

BOLETIN ANTROPOLOGICO



CENTRO DE INVESTIGACIONES
MUSEO ARQUEOLOGICO



FACULTAD DE HUMANIDADES Y EDUCACION
UNIVERSIDAD DE LOS ANDES - MERIDA

ENERO - MARZO 1984 - N° 5



BOLETIN ANTROPOLOGICO

**CENTRO DE INVESTIGACIONES DEL MUSEO ARQUEOLOGICO
FACULTAD DE HUMANIDADES
UNIVERSIDAD DE LOS ANDES
MERIDA - VENEZUELA**

DIRECTOR: Jacqueline Clarac de Briceño

COLABORADORES-MIEMBROS DEL MUSEO:

Jorge Armand	Edda Samudio
Adrián Lucena	Nelson Montiel Acosta
Alex Lhermillier	Francisca R.de Cáceres
Nelly G.de Lhermillier	Miguel A. Rodriguez L.

MECANOGRAFIA: Yanira Borges

IMPRESION: EDITORIAL VENEZOLANA C.A.

PORTADA: Arnulfo Poyer.
El dibujo representa un hacha de piedra en forma de águila(Mérida), ejemplar único.
Museo Arqueológico - U.L.A.

EDITOR: MUSEO ARQUEOLOGICO y
CONSEJO DE DESARROLLO CIENTIFICO, HUMANISTICO Y
TECNOLOGICO - U.L.A.

DEPOSITO LEGAL: P.P. 82-0186

Mérida, enero-marzo 1984 - N° 5



El BOLETIN ANTROPOLOGICO surgió con varios propósitos, siendo el principal, en un país donde circula poco la información entre los investigadores, el de seo de informar acerca de las actividades de nuestro Centro de Investigaciones y de su Museo, así como de las investigaciones de nuestros otros colegas acerca de Venezuela.

Aunque constituido básicamente por artículos de antropólogos, se abre a la publicación de trabajos de otros científicos humanos.

NOTA: Las ideas emitidas en los diferentes artículos son de la responsabilidad única de sus autores.

Precio al público: Bs. 15,00

Suscripción normal anual: Bs. 60,00

Suscripción de ayuda al Boletín y al Museo: Bs. 100,00

Suscripción anual para otros países: \$ 15,00

(La suscripción da derecho a cuatro (4) números al año)

Dirección: Museo Arqueológico

Calle 25, N° 3 - 38 Apartado 144

Mérida 5101 - Venezuela



S U M A R I O

Págs.

Jacqueline Clarac de Briceño	5	Aproximación a una etnomedicina en la Cordillera de Mérida.
Nelson Montiel Acosta	19	El conuco como sistema productivo en las formaciones económico sociales venezolanas.
Miguel Angel Rodriguez L.	25	Proceso de liberación de los esclavos en Mérida. Objetivos y Metodología.
Edda Samuddio	44	La cofradía de criollos y criollas de Mérida. Siglo XVI.
Jorge Armand	49	Glosario de términos comunes utilizados en arqueología del paleoindio: contribución a la polémica sobre la tipología lítica.
Luis Hernández y Magda Burguera	59	No están todos los que son, ni son todos los que están.

Si les gustó nuestra revista y de sean suscribirse nuevamente pueden hacerlo, sea a través del distribuidor que recibió su primera suscripción, sea dirigiéndose a la Dra. Jacqueline Clarac de Briceño, Museo Arqueológico, Apartado postal 144, Mérida, Venezuela. Pueden mandar un cheque de gerencia o, en el caso de los suscriptores venezolanos, un cheque corriente.

Hay una suscripción de Bs. 60° para Venezuela, la cual dará derecho nuevamente a 4 números para el año 1984.

Con la suscripción especial de Bs. 100 (cien bolívares) los suscriptores pasan a ser *miembros - colaboradores* de la revista y del museo. Son también miembros-colaboradores las personas que nos ayudan gratuitamente en la distribución.

La suscripción para el extranjero es de \$15°.



RECOMENDACIONES PARA LOS AUTORES QUE QUIERAN MANDARNOS SUS ARTICULOS:

1. Los artículos deberán ser escritos a máquina, a doble espacio, con un margen de dos dedos a la izquierda, en hojas tamaño carta, y de un solo lado.
2. No deberán tener más de veinte (20) páginas, incluyendo gráficos y mapas.
3. Deberán ser acompañados del nombre del autor, su dirección, su especialidad y la institución para la cual trabaja.
4. Las notas y referencias bibliográficas deberán escribirse al final del artículo.
5. Después de las notas y bibliografía se deberá agregar un primer resumen en español y otro en inglés. Ninguno de estos dos resúmenes deberá sobrepasar veinte (20) líneas.
6. Los gráficos y mapas deberán ser numerados y llevar cada uno su nombre.
7. Las fotos deberán presentarse a parte del texto, ir acompañadas de una pequeña leyenda y llevar, en caso de ser necesario, una indicación acerca de su colocación en el artículo.
8. Se dará *prioridad* a los artículos *antropológicos* (en todas las ramas de la antropología) que traten de resultados —parciales o definitivos— de investigaciones sobre la realidad venezolana.
9. Los artículos deberán ser mandados a: Dra. Jacqueline Clarac de Briceño, Museo Arqueológico, Apartado Postal 144, Mérida, Venezuela.
10. Los originales de los artículos no serán devueltos a sus autores.

Estatuilla de piedra
Mérida



APROXIMACION A UNA ETNOMEDICINA EN LA CORDILLERA DE MERIDA

Jacqueline Clarac de Briceño*

Es preciso empezar por establecer los límites de este artículo(1): tiene antes que todo los límites mismos de la etnomedicina y la etnopsiquiatría, disciplinas de reciente formación y a las cuales estamos tratando de aportar algo aquí en Mérida; presenta además los límites de una experiencia prácticamente inexistente en Venezuela en este campo y, en lo que me concierne personalmente como investigador, los límites de un trabajo, de una búsqueda que, además de tener todos los límites anteriores, se ha reducido hasta ahora solamente a la región andina, especialmente la Cordillera de Mérida y el pie de monte (sur del Lago de Maracaibo).

Todos los grupos étnicos desarrollan sus propios sistemas médicos, con toda una concepción de la enfermedad, de la prevención, de la terapéutica, así como del cuerpo humano, y toda medicina comprende dos niveles: el nivel popular (folk medicine o medicina tradicional), y el nivel sabio; ambos niveles se encuentran en todo sistema médico incluyendo el occidental: en efecto, la medicina llamada "científica" también tiene su interpretación popular, y en las "otras" medicinas, trátase de la de los khmers, de la de los thonga, de la haitiana o de la medicina de los andinos merideños, siempre es distinto el nivel de conocimiento de "el que cura" del nivel en el cual se maneja el paciente.

Cada sistema médico forma un todo con lógica propia, según cada grupo que

lo ha concebido, y condiciona ahí el conjunto de los comportamientos médicos. Así es como se ve también, en la perspectiva antropológica, el sistema médico occidental.

Las enfermedades físicas se relacionan estrechamente con el sistema de creencias de una sociedad, y si es así ¿qué diremos de las enfermedades mentales? De ahí han salido los planteamientos en etnopsicología y en etnopsiquiatría (esta última es a veces un etnopsicoanálisis).

Tenemos en la literatura antropológica una masa de documentación que trata particularmente los fenómenos de trance, posesión, divinación, etc. Ya se han estudiado mucho tales manifestaciones, para citar sólo algunos ejemplos entre los más conocidos, en los cultos zar de Etiopía, entre los bori de Nigeria, en el chamanismo de Siberia y Norteamérica, en el vodú haitiano o dominicano, en el candomblé y la macumba de Brasil... Estos comportamientos han sido objeto privilegiado de comprensión de la enfermedad dentro de y a causa del contexto sociocultural. Uno de los aportes más serios en este sentido se debe sin duda a Roger Bastide.

"La medicina primitiva, escribe Bidney(2), es en gran parte una medicina espiritual y se fundamenta en la primacía de las enfermedades del alma. Las enfermedades corporales son consideradas como síntomas de las enfermedades del alma. De ahí que, cuando se hace el tra-

* Museo Arqueológico. Universidad de Los Andes - Mérida.

tamiento, el chamán o el curandero (medicine man) se ocupa primero del alma y luego del cuerpo".

Para Young, en el orden ontológico tradicional de la sociedad "primitiva", el cosmos se centra en el hombre, el cual tiene que defenderse de o aliarse con fuerzas antropomórficas; mientras que "el orden ontológico occidental va hacia una concepción del hombre autónomo, en un universo indiferente" (3).

La formación de los terapeutas es, según el sistema médico, el fruto de una inspiración o revelación espontánea, o de un largo aprendizaje. Y la adquisición de sus conocimientos es la base del reconocimiento que les da su grupo. El aprendizaje dentro del grupo familiar parece ser el más frecuente, el más universal; es decir, la transmisión del conocimiento médico dentro de las mismas familias, como sucede por ejemplo entre los campesinos andinos.

Como lo ha mostrado Jean Pouillon (4) al tomar el ejemplo de algunas sociedades africanas, es en el triángulo médico: "enfermedad-enfermo-médico" y sus distintas combinaciones, que se encuentran las explicaciones de la posición y del rol del médico. El sistema de creencias serviría entonces de matriz a las relaciones entre esos tres elementos, y explicaría las diferencias de su interacción. Es por consiguiente muy importante dominar el sistema de creencias de un grupo para comprender su sistema médico. Este triángulo de Pouillon recibe un cambio en Lévi Strauss que lo concibe como "paciente-médico-concenso colectivo", siendo determinante en esta combinación las creencias del grupo acerca de la enfermedad y sobre todo acerca del médico (5). La reputación de un terapeuta nunca es definitiva, cualquiera sea el grupo, y él tiene que demostrar sin cesar sus conocimientos y habilidades para curar, so pena de ser rechazado por el grupo; por esto hay siempre una redistribución de los pacientes entre los terapeutas, según el prestigio de cada uno, y según el prestigio de cada sistema médico en los grupos que permiten varias alternativas al respecto. En este último caso

podemos ubicar a Venezuela, a pesar de que ahí se reconozca oficialmente uno solo de esos sistemas: el sistema occidental.

En la medicina occidental sólo el discurso del médico tiene sentido, mientras que en otras medicinas hay un doble discurso: el del enfermo y el del terapeuta, y a menudo incluso el discurso del médico sólo viene a confirmar el del paciente y el de su grupo. En el caso particular de nuestro país, Venezuela ve desarrollarse muchos discursos médicos, de los cuales uno solo puede hacerlo libremente, sin problema legal, sin persecución, cosa sorprendente en una democracia que se pretende como tal; a menos de considerar que éste es el único discurso posible y que los otros no tienen validez, cosa que en efecto se afirma a ciertos niveles, que son los donde se toman decisiones en el país. El problema empieza cuando uno se pregunta: ¿Para quiénes tiene validez el discurso oficial sobre la medicina? ¿Para los que deciden al respecto, es decir, los que tienen a su cargo el desarrollo sanitario del país según los criterios occidentales? ¿O decide el pueblo venezolano? Pareciera que hubiera contradicción al respecto, entre las normas y la realidad. Estamos acostumbrados a encontrar tales contradicciones, nosotros antropólogos, y como nuestras investigaciones se realizan en un campo donde generalmente estamos solos para trabajar, hacemos observaciones que puedan ser a veces molestas, porque revelan un tipo de problemas que en general se prefiere esconder para no enfrentarlos.

Aunque no exista un trabajo multidisciplinario todavía al respecto (aun que pienso que existen aquí muy buenas voluntades para empezar en este sentido) hay investigaciones que, con otro enfoque, llegan a resultados que pueden ser analizados en relación con los nuestros. Por ejemplo, el equipo del Laboratorio de Psicología de la Universidad de Los Andes, dirigido por Oswaldo Romero García, al estudiar las motivaciones sociales del venezolano según el modelo de Mclelland, ha encontrado que

la dinámica motivacional del venezolano en su relación con el trabajo intelectual es generalmente determinada por la "necesidad de poder", cosa negativa desde el punto de vista psicológico, ya que debiera ser determinada por la "necesidad de logro" para tener resultados satisfactorios. Esta motivación, que ha sorprendido a muchos psicólogos, porque Venezuela es una de las raras regiones del mundo donde se ha encontrado tan alta motivación al poder, se completa con otra variable, el llamado "locus de control externo", que define también al venezolano en general y que significa la imposibilidad para una persona de percibir la relación entre su conducta y las consecuencias de su conducta, porque cree que esta relación es determinada por "otros poderosos": la suerte, el azar o el destino. Y concluye Oswaldo Romero: "Entonces nosotros carecemos de la más importante motivación individual, personal" (6).

Se escamotea a menudo un hecho sin embargo conocido, el paso brusco de Venezuela de un país rural, de economía básicamente agrícola, a un país urbanizado, mantenido por ingresos petroleros derrochados. Se trata de dos sociedades diferentes, y por consiguiente con motivaciones diferentes: en la

primera, una sociedad de raíces indígenas y/o africanas, con integración de elementos europeos (españoles) (7). En la segunda, un país con una cultura "modelo", que es la cultura occidental. Cada una, con sus esquemas valorativos, su dinámica propia, sus respuestas culturales, sus mecanismos culturales de defensa. Tiene que haber condiciones muy especiales en la formación de los individuos para que cambien tan rápidamente sus esquemas valorativos, su concepción del mundo, e incluso cuando los cambian en apariencia, a causa de la educación recibida en las escuelas primaria y secundaria así como en la universidad, su grupo cultural (al cual pertenecen de hecho) no ha tenido tiempo de adaptar sus esquemas mentales a la nueva situación y a la nueva concepción del mundo que significa esta nueva sociedad, y no ha tenido tiempo de elaborar los mecanismos culturales de defensa ni de descubrir los medios por los cuales los individuos de la cultura occidental satisfacen sus "necesidades de logro". Las reacciones frente al cambio socio-económico presente están por consiguiente de acuerdo con patrones de conducta de la sociedad rural venezolana, con sus raíces culturales no occidentales, y sus problemas

Páramo de las González: la "casa vieja" y la "casa nueva" de una familia campesina





coloniales recientes. Esto es observable no sólo a través de la motivación de poder, que en Venezuela es la más común, según los psicólogos, sino a través del medio utilizado para alcanzar este poder, que es la *afiliación*, en el vocabulario psicológico (en sociología se hablaría de relaciones familísticas), es decir: el compadrazgo, el partidismo, porque son los únicos medios aprendidos en la familia tradicional, y son reforzados luego por el medio ambiente político, ya que el partidismo tiene mayor fuerza que la ley; en efecto todos los problemas, conflictos, obstáculos encontrados, se resuelven mediante la afiliación. Al no lograr la meta se cambia de afiliación y se recurre a lo que llamamos en antropología la "*noción de persecución*", la cual se puede observar a todos los niveles nacionales: el nivel campesino, el político, (en la propaganda electoral, por ejemplo), el académico, el empresarial... Lo que llamamos "*noción de persecución*" corresponde a la característica de "*externalidad*" o "*locus de control externo*" en Romero García y McLelland, muy fuertemente enraizada en Venezuela y detectable a través de la investigación, en todos los sectores de la población.

Páramo de la Culata
Casa campesina

Mi experiencia al respecto tiene como base: a) mi trabajo de investigación en las comunidades rurales andinas, de 1971 al presente; b) mi trabajo de investigación en centros de salud no reconocidos legalmente (es decir, definidos como "ejerciendo ilegalmente la medicina"), lo mismo a nivel rural como a nivel urbano o semi-urbano desde 1979; c) mis observaciones del medio universitario, donde trabajo como docente desde 1968 (Universidad Central de Venezuela) y 1971 (Universidad de Los Andes, Mérida), realizadas sobre estudiantes, empleados y profesores; d)



mis observaciones de la política venezolana, a través de los medios de comunicación de masa.

La llamada en antropología médica "*noción de persecución*" es una variable muy común a muchas sociedades, pero no constituye en todas, aunque en una gran mayoría, una variable cultural: en algunas es un signo patológico, como en la cultura occidental por ejemplo.

En la comunidad rural merideña he encontrado que la noción de persecución se manifiesta culturalmente (es decir, es compartida por todo el grupo y respaldada por todas las creencias), a través de:

1) Entidades sobrenaturales tales como las que viven en lagunas, ríos, pozos, páramos, cuevas, ciertos árboles (como el maitín o matapalo), en el aire y en el cielo; siendo las mismas: Arco y Arca, los cuales se manifiestan bajo apariencias humanas o animales para perseguir a sus víctimas (culebra gigante, trucha de todos los colores, venado, cerdo, caballo) o bajo la forma de arco-iris y del relámpago; los "Arquitos" o "encantos", asociados también con el agua, y que se manifiestan bajo la forma de "niños catires y bonitos"; hay también los "Aires", invisibles pero no menos dañinos, y las brujas.

Tales entidades son responsables por:

- a) el aborto de las mujeres,
- b) el embarazo de ciertas mujeres,
- c) el nacimiento de gemelos, sobre todo si son "catires" (8)
- d) la muerte de los niños pequeños,
- e) la locura de mujeres embarazadas,
- f) otras enfermedades de esas mujeres llamadas "enfermedades del agua",
- g) desaparición de niños,
- h) encantamiento de jóvenes y adultos,
- i) Varias enfermedades peligrosas, tales como el Arco, el Pasma, el Mal Aire, y varios tipos de locura,
- j) catástrofes naturales como: inundaciones, sequías, incendios, tem-

pestades, etc.,
k) pérdidas de cosechas.

2) Pueden ser responsables también seres humanos muertos (llamados "espan-tos"), los cuales han adquirido gran poder por el solo hecho de haber muerto. Han dejado de pertenecer a la comunidad humana pero la molestan y son culpables de:

- a) la enfermedad llamada "del espanto",
- b) las alucinaciones de los vivos, concebidas como aparición de "espan-tos", de modo que la persona es "espantada".

3) Pueden ser los responsables de las desgracias los seres humanos mismos, "por envidia"; esos envidiosos pertenecen a la propia comunidad, son parientes o vecinos, y son culpables latentes y/o efectivos de:

- a) cualquier enfermedad de niños y adultos,
- b) de cualquier daño material sufrido (incendio de cosecha, o de la casa, mala cosecha, tubería rota, un canal de riego tapado, el fracaso de los niños en el estudio, etc.).

4) Hay también seres humanos "buenos" que son culpables, aunque sin mala intención; a ellos se debe a menudo el "mal de ojo" que enferma a los niños.

5) Finalmente, hay también santos culpables de las desgracias humanas, por que rehusan sus favores en ciertos casos. Lo he observado especialmente en relación a San Benito, San Rafael y la Candelaria...

Los más poderosos de todos en cuanto a perseguidores de los hombres son los primeros (las entidades del agua, del páramo y del aire). Por supuesto, como ocurre en toda cultura, la cultura andina ofrece igualmente a sus individuos mecanismos de defensa, preventivos o curativos, contra tantos poderosos perseguidores.

Sin embargo, a nivel rural andino existe también la concepción de la res-

ponsabilidad del hombre por lo que le sucede: hay enfermedades que son debidas a los "desmandos" (es decir, abusos, personas que caen en ciertos excesos), y se ven también las desgracias causadas por las entidades sobrenaturales como debidas a faltas cometidas con anterioridad por las víctimas. En efecto, éstas no se han comportado debidamente, de acuerdo al patrón cultural de comportamiento y son castigadas. De modo que, a pesar de que el llamado "locus de control externo" por los psicólogos esté ahí muy fuerte, está matizado por "un locus de control interno", más débil, pero existente en mayor o menor grado, según los individuos, así que son más o menos capaces ellos de encontrar por sí mismos soluciones a sus males.

Sin embargo, al entrar el campesino en contacto más directo con el resto del país, por ejemplo a través de los planes de desarrollo regional, desaparece este embrión de internalidad y se refuerza definitivamente en él la externalidad. Sólo que, ahora, aparecen otros "poderosos" responsables por sus éxitos o sus fracasos: el Estado, los partidos políticos, especialmente. Un ejemplo reciente de esto: una comunidad de campesinos que se integró a un programa de desarrollo agrícola se queja amargamente del incumplimiento del Gobierno, porque "le prometieron un sistema de riego y no se lo han construido"; otra, igualmente "integrada" se queja de que el sistema de riego que se les hizo no sirve, y están de brazos cruzados, esperando que a partir de las próximas elecciones otro partido les resuelva este problema. Cuando uno sabe que las mismas comunidades, antaño, construían sus sistemas de riego, que el campesino merideño es conocido por su habilidad en esto, habilidad heredada incluso de los indígenas prehispánicos (se admiraron los españoles al llegar a la Cordillera y al descubrir los sistemas de riego de los indios andinos) uno no puede sino lamentar la degradación que ha habido entre dichos campesinos al respecto.

Hay por consiguiente un aumento de la "externalidad" con los planes "de

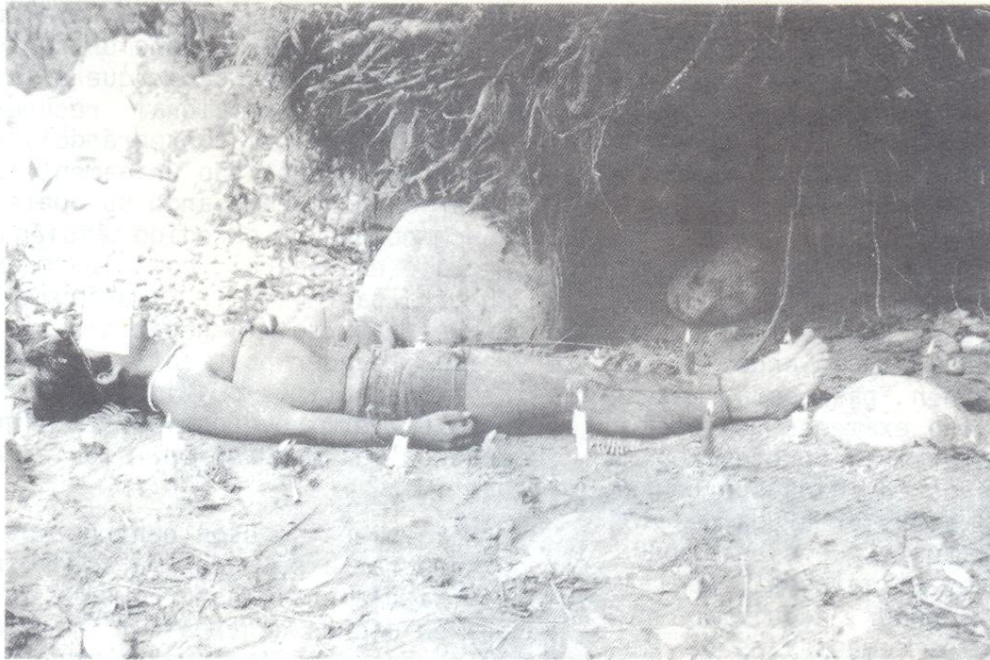
mocráticos" y con el urbanismo, reforzada por un aumento del paternalismo del Estado democrático en Venezuela, cuya política (que es también la de la izquierda, a menudo) es volver al hombre venezolano totalmente dependiente del Estado para su bienestar: es decir, hacer de él un mendigo, un hombre incapaz de tomar decisiones y de resolver personalmente o en grupo sus problemas. Esto ya se ha hecho con numerosas comunidades indígenas del país, se está empezando a hacer con los campesinos andinos y ya se ha contaminado la mayoría a de los ciudadanos urbanos.

Se refuerza también en la ciudad a través de los centros espiritistas terapéuticos, de María Lionza y otros: los pacientes de dichos centros, que pertenecen a distintos niveles socioeconómicos (campesinos en contacto con la ciudad o ya migrados a ella, pequeños y grandes comerciantes, estudiantes de Secundaria y de Universidad, enfermeras, profesores, médicos, jueces, policías, hacendados, artistas, etc.) ven reforzada en ellos la externalidad y la noción de persecución. En efecto, en esos centros todos los males o desgracias que achacan a los pacientes, sean físicos, psíquicos, económicos, etc., son siempre atribuidos a perseguidores (el "otro poderoso" de los psicólogos), pudiendo ser éstos:

- 1) En primer término, otros seres humanos, "por envidia". Esos envidiosos pertenecen generalmente al círculo de conocidos de su víctima (sus parientes, sus amigos, sus vecinos, sus condiscípulos, sus colegas, sus profesores, etc...).

- 2) En segundo término, espíritus malos, que se poseionan de la mente de sus víctimas, estado de cosas que es debido a menudo a la primera causa (algun envidioso ha mandado esos espíritus a la víctima).

Como observamos, estamos frente a una estructura similar a la de la zona rural, y cuando se proviene de esta zona (lo que siempre sucede en Venezuela, en la primera o segunda, o tercera generación) la adaptación a este tipo de concepción de la enfermedad es más fá-



Ritos de
curación.
Mérida.

cil que a la concepción occidental de la enfermedad, en la cual el médico trata únicamente las enfermedades del cuerpo, en la cual no juega ningún papel la noción de persecución; de modo que en la perspectiva occidental, no son aceptables los mecanismos de defensa de la cultura popular venezolana, únicos mecanismos conocidos o asimilados por gran parte de la población porque no ha tenido tiempo todavía de generar otros. Tales mecanismos de defensa y de protección son los medios que se utilizan para el logro de metas nuevas que surgieron con el paso brusco a la nueva sociedad y con el deseo de integrarse a ella, a esa "Nación nueva", como -- llaman mis viejos informantes indios de Pueblo Viejo(9) a la gente de la ciudad. Es así como estudiantes de liceos, de colegios privados, estudiantes de las distintas facultades de la Universidad de Los Andes, incluyendo a los de Medicina, acuden, para estar más seguros de pasar sus exámenes (es decir, contra la persecución de profesores malos y compañeros envidiosos, o contra la mala suerte) a buscar ayuda de los "hermanos espíritus", que tienen poder, o de los "muertos milagrosos", que también tienen este poder, adquirido recientemente en los cementerios de las ciudades de la Cordillera: en Mérida, Ejido, El Vigía, Tovar, etc...

Buscan también el favor de esas entidades los profesionales, artistas, hacendados, obreros, amas de casa, campesinos migrados o en contacto con la ciudad... Es significativo que haya surgido un término nuevo en la concepción actual de la enfermedad que se tiene en estos centros: toda enfermedad se concibe ahí ahora como un "mal postizo".

Para comprender esto, hay que decir que los centros de María Lionza y afines han evolucionado en estas últimas décadas, especialmente en la última, de acuerdo a la evolución del país, y se han modernizado en función de un venezolano nuevo, urbanizado, conocedor de la medicina científica (la medicina de los "doctores"), pero cuya conducta es dictada por un modelo conceptual que

que no corresponde a tal medicina científica. De modo que ahora, las sacerdotisas de los centros reciben en trance no sólo a los espíritus ya tradicionales, tales como los de María Lionza, Guaicaipuro, Tiuna, el Negro Felipe, la India Rosa, los don Juanes, etc., sino también a "espíritus doctores" (es decir: médicos graduados), los cuales manejan la terminología científica y hacen operaciones aprendidas en facultades de Medicina. Pero a esta terminología "científica" se le pone un contenido tradicional: es decir que el esquema conceptual tradicional recupera la medicina científica, integrándola en su estructura, adoptando únicamente su vocabulario, pero cambiando su contenido (fenómeno que ha sucedido también en el lenguaje en general, como lo muestro en otra parte)(10). Es así como el cáncer, el infarto, la hepatitis, etc., se vuelven "cáncer postizo", "infarto postizo", "hepatitis postiza", etc.... teniendo el término "postizo" el significado de "mal mandado por alguien envidioso".

Ahora bien, si esos centros han logrado integrar a su modo la medicina científica (la cual, naturalmente, cura también en dichos centros con medicamentos de farmacia, los cuales, por supuesto, han de ser completados para mayor efecto con otros tipos de técnicas), lo mismo no ha sucedido con la psiquiatría: en efecto, la terminología psiquiátrica no ha penetrado, sigue siendo ignorada. Pienso que esto se debe a la transformación que ha recibido el concepto de "locura" en tales centros, en esa concepción de la enfermedad, lo que la diferencia del medio rural, donde sí tiene cabida: la "locura" no existe en los centros de María Lionza, sólo existen personas posesionadas por espíritus malos, y/o que han recibido "un mal" (por envidia).

En la comunidad rural andina la lo cura se debe al contacto que se estableció una vez con alguna entidad sobrenatural dañina (Arcos, Malos Aires, brujos y espantos): este contacto desequilibra la sangre porque el susto provoca "un pasmo en la sangre". Siendo la

sangre concebida como corriente vital, es decir corriente del alma, y siendo el alma vida e inteligencia (las cuales están muy relacionadas en la mente del campesino: el niño tiene menos vida, porque tiene menos alma y menos inteligencia)... al ser perturbada el alma se vuelve loco el individuo que ha tenido la desgracia de este contacto, el cual se ha establecido por intermedio del órgano de la vista: el ojo (los daños penetran, en efecto, generalmente, a través de los *ojos*; menos los "malos aires" que, por ser invisibles, penetran a través de la *piel*). De modo que la locura tiene que ver con un evento histórico en la vida del individuo andino y no tiene remedio: es algo irreversible.

Para los espiritistas de la ciudad (así como para los creyentes pentecostales y de ciertas sectas evangélicas), lo que se llama "locura" es de hecho una posesión por una o varias entidades malignas. No se trata de un contacto exterior con un ser (como en la zona rural) sino *interior*.

En la zona rural tenemos:

visión espantosa → susto → pasmo en la sangre → locura

Mientras que la "posesión" tal como se concibe en el culto de María Lionza, es un contacto permanente e interior: la mente del individuo está poseída, es decir, ocupada por la de un espíritu (malo). Este no se manifiesta siempre, las crisis pueden darse con mayor o menor frecuencia, según la fuerza o el interés del espíritu, según la resistencia de su víctima, pero está ahí y sale "cuando le da la gana", o cuando es expulsado por alguna persona presente (generalmente la medium o sacerdotisa), o por algún detalle del medio ambiente (objeto material o mensaje hablado) que provoca la crisis o la puede parar.

Otra diferencia entre la concepción rural y ésta, es que, en la comunidad campesina, cualquiera puede volverse loco, no depende de él, sino del

azar de su encuentro. Mientras que en los centros espiritistas (siempre urbanos o sub-urbanos) son poseídas por espíritus malignos sólo aquellas personas que tienen en sí la cualidad de *medium*: la locura es concebida entonces como la falta de desarrollo sistemático de la mediumnidad en personas todavía ignorantes de su "don" o que lo *rehusan*. Esta ignorancia hace que, en lugar de entrar en trance sólo cuando lo deseen, con espíritus buenos, (es decir: favorables a los hombres), entran en crisis en cualquier momento, de modo caótico, sin control, y esto dura un tiempo indeterminado.

Encontramos aquí a la locura no como enfermedad sino como un don no desarrollado y mal utilizado. No se *tratará* entonces de *curar* a la persona afectada, sino de *ayudarla a desarrollar ese don según las reglas* establecidas para lo mismo: deberá aprender, a través de un aprendizaje especial, a recibir las crisis sólo a ciertos momentos, escogidos por ella misma, para lo cual aprenderá a manejar una cantidad de símbolos que servirán de clave para provocar el trance, y sin los cuales éste no se podrá obtener. Este aprendizaje servirá además para que la persona aprenda a dejar entrar sólo a aquellos espíritus que ella desee que entren, aquellos que sean más afines con ella. Aprenderá entonces a transformar la crisis de posesión (en la cual el medium no desarrollado queda pasivo y es víctima) en "trance", en el cual el medium, ya desarrollado, controla la situación del principio al fin y la controla dando una finalidad al trance: éste no es en efecto un fin en sí, es un medio para lograr la colaboración de espíritus que puedan ayudar a los hombres, curándolos y ayudándolos en todas sus desgracias, aconsejándolos en todos sus problemas.

De modo que aquel individuo que, para un psiquiatra occidental, sería un candidato a la esquizofrenia, es en un Centro de María Lionza un médico en potencia (médico del cuerpo, del alma y de lo social), lo que está en el sentido de la sociomedicina, tal como se

concibe en la mayoría de las sociedades no occidentales.

Ahora bien, para George Devereux, uno de los primeros y más importantes teóricos de la etnopsiquiatría, "la esquizofrenia es provocada por tentativas ineficaces para adaptarse a un medio ambiente en vía de transformación" (11). Según Kretschmer, la personalidad esquizoide es meticulosa y fuertemente llevada a teorizar. Para Devereux, esta tendencia a teorizar del esquizofrénico sería más bien una tendencia a extrapolar y agrega Devereux que esa extrapolación es inutilizable, por que "se hace en otro territorio" (12). Sin embargo, ese "otro territorio", inútil e incomprensible (sin sentido) en el seno de la Sociedad Occidental, cuando vive ahí el enfermo, recibe sentido y es utilizable en el seno de otras sociedades; por ejemplo, entre los grupos que constituyen en Venezuela y países limítrofes la clientela y fieles de María Lionza.

Para Devereux, la esquizofrenia "constituye la psicosis (o neurosis) étnica típica de las sociedades complejas, y la que se encuentra ahí en forma común" (13), y define como "neurosis étnica" todo desorden psíquico que presenta los siguientes rasgos:

- 1) El conflicto que sostiene la neurosis afecta igualmente a la mayoría de los individuos normales: el conflicto del neurótico o del psicótico es simplemente más violento que el de los demás; el paciente es como todos pero en forma más intensiva.

- 2) Los síntomas característicos de la neurosis o psicosis étnica no son imprevistos. No son inventados por el enfermo: le son ofrecidos por su propio medio cultural y representan (en el sentido de Linton) "modelos de inconducta". Es como si la sociedad dijera al neurótico o al psicótico en potencia: "No seas loco pero, si has de serlo, manifiesta tu locura de tal o cual modo... y no de otro. Si tú te alejas de este comportamiento que se te indica no te considerarán como loco, sino como criminal, brujo o herético" (14).

En el caso de los mojanos andinos, de los mediums y sacerdotisas de María Lionza, los cuales pertenecerían en el modelo de Devereux a los "desórdenes sagrados" o chamánicos, son desórdenes sagrados cuando se consideran a partir de su propio contexto sociocultural. Pero, vistos a partir de cierto contexto cultural occidental, desde el punto de vista del Colegio de Médicos, por ejemplo, o de la Ley venezolana, que procura regirse a partir del patrón occidental (el cual también tiene sus propios modelos para ser loco) esos mediums se alejan del comportamiento debido y, como lo preve Devereux, ellos son perseguidos, sus centros cerrados o allanados con frecuencia, porque se los clasifica como "brujos", y hasta criminales en ciertos casos (por ejemplo, cuando utilizan medicamentos de la farmacopea oficial, o drogas). En efecto, siempre según el modelo occidental, los farmacopeos han de ser recetados sólo por médicos graduados, esto pertenece al comportamiento debido de un médico oficial (= legal). Si otra persona los receta es ilegal, poco importa que, en la lógica propia de su grupo, esa persona sea considerada como "médico" también, y que sus espíritus puedan ser "doctores graduados". Es que estamos en Venezuela a caballo sobre varias culturas, las cuales entran a menudo en contradicción, pero esta contradicción no puede aparecer como problema en la perspectiva oficial, en la cual sólo se perciben unas prácticas irracionales que se deben eliminar para el bienestar y comodidad del venezolano, aun que ese venezolano no esté de acuerdo con esta perspectiva.

La contradicción es tan grande que conozco casos de sacerdotisas a las cuales no se inquieta o a las cuales se avisa con tiempo cuando se decide un allanamiento, porque cuentan entre sus pacientes algún juez, o a los mismos policías; y los medicamentos de la farmacopea occidental que se procura descubrir en tales allanamientos les han sido regalados a menudo por estudiantes de la Facultad de Medicina.

Los pacientes de los distintos centros espiritistas (y son mucho más nu-

merosos en Venezuela que lo que se cree oficialmente) sienten mucho respeto, incluso podríamos decir un respeto incondicional para los mediums y sacerdotisas. Saben también que la adquisición de los poderes chamánicos que ostentan éstos empieza con dolorosas experiencias físicas y psíquicas. Las sacerdotisas, antes de obtener ese status, han tenido que pasar por una niñez generalmente enfermiza y por períodos, a veces de largos años, de crisis no controladas y muy perturbadoras. La función social y eminentemente terapéutica del chamán no impide a Devereux considerar a éste como un ser neurótico e incluso "como un psicótico en estado de remisión temporal" (15). Kilton Stewart habla de enfermedades "didácticas" o "iniciáticas", que es generalmente el caso del chamán cuando era niño. Ciertos psicoanalistas dicen que la actividad terapéutica del chamán sería esencialmente una defensa contra su propia muerte y su propia enfermedad. Esta persona es víctima de fobias, de alergias de todo tipo y de enfermedades, lucharía sin cesar contra su propia tendencia a morir cuando la encuentra en los demás (16).

Ahora bien, al pasar de la zona rural a la zona urbana, por lo menos en la Cordillera, las mujeres asumen la responsabilidad simbólica, en los centros de María Lionza especialmente, responsabilidad que es reservada a los hombres en la comunidad rural. Adquieren así ellas un mayor status social por el prestigio de su papel. Pero esta situación ventajosa es característica sólo de la sacerdotisa y de la medium. En efecto otras mujeres, si bien ganan cierta autonomía al mudarse a la ciudad, pierden un montón de ventajas que eran las suyas en la comunidad rural. La endogamia característica de la comunidad rural deja lugar en la ciudad a la exogamia azarosa y a una matrifocalidad obligada, lo que constituye un factor de inestabilidad social, económica y psicológica, para la mujer como para sus hijos. En efecto la madre-soltera es la condición normal de toda muchacha en la zona rural merideña, antes de adquirir el status de mujer social

mente y biológicamente adulta, para lo cual el embarazo o los embarazos anteriores a esta adquisición constituyen una especie de iniciación, de prueba de madurez sexual y social. La familia respalda a sus hijas madres-solteras, y los hijos de éstas últimas son criados generalmente por sus abuelos maternos, de quienes heredan apellido y bienes cuando los hay (recordando que, en la Cordillera, el campesino es a menudo propietario de una tierra) (17). En la ciudad, esta etapa iniciadora es sustituida por una condición definitiva de madre-soltera, con compañeros ocasionales y sin respaldo familiar, situación naturalmente engendradora de angustia para la mujer y sus hijos (18).

En Venezuela nos guiamos generalmente, a nivel oficial, por un solo modelo (el occidental) reconocido como el único legítimo. Esto no debe cegarnos, sin embargo, y hacernos esconder a nuestros propios ojos la existencia de otros modelos culturales vigentes en el país. El ignorarlos o el perseguirlos *no soluciona nada*. No podemos tratar este hecho como si fuera ajeno a nosotros, como si sucediera en África o en el continente asiático, es decir, bien lejos de nosotros. Está aquí, entre nosotros, está incluso en la universidad, en el hospital, está en todos los niveles. ¿No sería entonces más acertada la actitud de enfrentar el problema, empezando por investigarlo? El trabajo pluridisciplinario ha de llevarnos a resultados positivos. El psiquiatra no puede ponerse a investigar la cultura de sus pacientes, ni puede el antropólogo hacer el papel de psiquiatra. Todo el mundo no puede ser ambas cosas, como lo era Devereux (aunque éste era más psiquiatra (psicoanalista) que antropólogo): utilizaba los conocimientos antropológicos en su trabajo clínico, e interpretaba lo cultural a la luz también de los conocimientos psiquiátricos.

Ya es tiempo que empecemos a ver a Venezuela como es, antes de verla como quisiéramos algunos que ella fuera. Son muchas las preguntas que nos podríamos hacer. Por ejemplo, ¿qué es fi

nalmente 'curación'?. En la Nueva Revista de Psicoanálisis, N° 17, el primer sentido del término "curar" sería "garantizar, prevenir, tranquilizar". Pero, más allá de la curación y sus efectos, ¿qué reproduce la enfermedad? ¿Se reproduce solamente a sí misma, fisiológicamente, biológicamente? ¿No necesitan las sociedades sus enfermedades? ¿No han "invertido siempre con dis cursos sobredeterminados aquello que ellas llaman enfermedad"? como dice Yvan Simonis (19).

¿No podemos considerar que el diagnóstico confirma, en la sociedad que sea, el poder de aquéllos que detienen los medios de curar, y que confirma los discursos que legitiman la organización social tal como es?. Pienso haberlo demostrado ya para la zona rural de la Cordillera (20). Ahí, el discurso sobre la enfermedad y sobre su curación legitima y reproduce el orden social de la comunidad rural andina, reproduce el poder simbólico de los varones, el poder simbólico y real del mojan o chamán andino sobre los otros miembros de la comunidad, y garantiza la reproducción de los mitos, creencias y rituales, es decir, la reproducción de lo que, en la cultura andina autóctona, han podido conservar los mojanos, gracias justamente a ese medio efectivo de control social que tienen ellos sobre la enfermedad, es decir sobre los demás individuos de su grupo.

El recurso en nuestra sociedad al discurso científico que pretende curar, ¿es totalmente honesto? ¿No es algo ingenuo, quizás?. Demasiados trabajos en la actualidad van en contra de este simplismo, y en contra de este positivismo extremo. Una pregunta deberíamos hacernos, los médicos, psiquiatras, antropólogos, psicólogos. Si Venezuela es un país con una medicina científica, ¿por qué hay tantos venezolanos que buscan otras prácticas médicas? ¿por qué las buscan estudiantes, profesores, artistas, comerciantes, policías, campesinos? La explicación de que esto sucede "porque ellos son ignorantes", simplemente, sigue siendo meramente apriorística, y sin valor heurístico. La

explicación según la cual van a esto porque no se les ofrece un servicio médico adecuado, responsable, eficiente, puede tener algo de verdad (y lo tiene), pero no es suficiente. Pues los médicos y los psiquiatras saben que, cuando el hospital está funcionando bien, parte de sus pacientes reciben de todos modos tratamientos paralelos, como para mejor asegurar su curación. Este *no es un dato que se deba menospreciar* o simplemente comentar. Es preciso al contrario investigar su significado. Y otro problema que es relativo al caso del paciente psiquiátrico, especialmente: ¿hasta qué punto ciertos síntomas que para el psiquiatra son característicos de la esquizofrenia, por ejemplo, no son en realidad características *culturales*, porque compartidas por todo un grupo y transmitidas de generación en generación?

Nos queda mucho por hacer, pero quiero terminar con algo optimista: *es* tamos empezando algo nuevo en Mérida. Las Jornadas de Psiquiatría fueron un síntoma de ello, y también lo fue la creación del Seminario de Etnopsiquiatría en el postgrado de Psiquiatría de la Universidad de Los Andes.

NOTAS

- (1) Este artículo es parte de una conferencia que se hizo en las II Jornadas Regionales de Psiquiatría, Mérida, sept., 1983.
- (2) Ver Bidney, D.: "So-called Primitive Medicine and Religion" in Iago Galdston, Man's Image in Medicine and Anthropology, N.Y. Intern. Univ. Press, citado por Genest, Serge en "Introduction à l'Ethnomédecine", Essai de synthèse, en Anthropologie et Sociétés, Univ. Laval, Canadá, 1978, vol. 2, N° 3.
- (3) Ver Young, A.: "Some implications of Medicine Beliefs and Practices for Social Anthropology", en American Anthropologist, 78:1, 5-24.

- (4) Ver Poullion, Jean: "Malade et Médecin: le même et/ou l'autre? (Re-maquillage ethnologiques)", en *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, 1:77-98.
- (5) Ver Lévi-Strauss, C.: *Anthropologie Structurale*, Plon, París, 1958, p. 197.
- (6) Romero García, Oswaldo: "Motivación para el Trabajo: necesidad de logro en Venezuela", Confer. en la 1ª Experiencia de desarrollo Gerencial del Sector Agrícola y de Aprovechamiento de Recursos Naturales, M.A.C., Caracas, julio 1983.
- (7) Ver Clarac de Briceño, Jacqueline: *Dioses en Exilio, Representaciones y prácticas Simbólicas en la Cordillera de Mérida*, Fundarte, Caracas, 1981.
- (8) "Rubios" en Venezuela.
- (9) Zona de Lagunillas, Cordillera de Mérida.
- (10) Ver Clarac de Briceño, Jacqueline: "Comentarios antropológicos acerca de 'El lenguaje como variable instrumental y mediadora del rendimiento académico'", en *Boletín Antropológico*, Museo Arqueológico, U.L.A., Mérida, sept-oct., 1983, N° 3, pp. 67-72.
- (11) Devereux, Georges: *Essais d'Ethnopsychiatrie générale*, Ed. Gallimard, 1970, p. 232.
- (12) Ibid., p. 233.
- (13) Ibid., p. 251.
- (14) Ibid., p. 251.
- (15) Ibid., p. 15.
- (16) Valabrega, J.P.: *La relation thérapeutique*, Ed. Flamaion, París, 1962, citado por Perrin, Michel: "Volverse 'Piache' entre los Guajiros", en *Boletín Antropológico*, Museo Arqueológico, U.L.A., Mérida, nov-dic., 1982, N° 2, p. 11.
- (17) Ver Clarac de Briceño, Jacqueline: *Dioses en Exilio*, parte I.
- (18) Ya había tratado este punto en "Re-estructuración en la Cordillera de Mérida en relación al capitalismo y al urbanismo emergente", en *Boletín Antropológico*, U.L.A., Mérida, nov-dic., 1982, N° 1, pp. 43-49.
- (19) Simonis, Yvan: "Présentation", en *Ethnomédecine, Ethnobotanique, Anthropologie et Sociétés*, Univ. Laval, Canada, 1978, vol.2, N°3, p.1.
- (20) Ver Clarac de B., Jacqueline: *Dioses en Exilio*, Parte IV.

BIBLIOGRAFIA

BASTIDE, Roger; *Les religions africaines au Brésil*, P.U.F., 1958.

BIDNEY, D.: "So-called Primitive Medicine and Religion", in Iago Galdston, *Man's Image in Medicine and Anthropology*, N.Y. International Press.

CLARAC DE BRICEÑO, Jacqueline: *Dioses en Exilio, representaciones y prácticas simbólicas en la Cordillera de Mérida*, Fundarte, Caracas, 1981.

— "Comentarios antropológicos acerca de 'el lenguaje como variable instrumental y mediadora del rendimiento académico'", en *Boletín Antropológico*, Museo Arqueológico, Univ. de Los Andes, Mérida, sept-oct., 1983, N° 3, pp. 43-49.

DEVEREUX, George: *Essais d'Ethnopsychiatrie Générale*, Ed. Gallimard, París, 1970.

GENEST, Serge: "Introduction à l'Ethnomédecine, essai de synthèse", en *Anthropologie et Sociétés*, Univ. Laval, Canada, 1978, vol.2, N° 3, pp. 5-28.

LEVI-STRAUSS, Claude: *Anthropologie Structurale*, Plon, París, 1958.

PERRIN, Michel: "Volverse 'Piache' entre los Guajiros", en *Boletín Antropológico*, Museo Arqueológico, Univ. de Los Andes, Mérida, 1982, sept-oct., N° 2, pp. 7-12.

POLLAK, Eltz, Angelina: *Folk-Medicine in Venezuela*, Acta Ethnologica et Linguistica, Viena, Austria, 1982.

POUILLON, Jean: "Malade et Médecin: le même et/ou l'autre? (Remarques ethnologiques)", en Nouvelle Revue de Psychanalyse, 1, 1977.

ROMERO GARCIA, Oswaldo: "Motivación para el trabajo: necesidad de logro en Venezuela", Confer. en la 1ª experiencia de desarrollo general del Sector Agrícola y de Aprovechamiento de Recursos Naturales, M.A.C., Caracas, julio, 1983

VALABREGA, J.P.: *La relation thérapeutique*, Ed. Flammarion, 1962.

ABSTRACT

In Venezuela we have several parallel medicine discourses, but only the occidental one is legal; so a contradiction exists between law and reality. The "notion of persecution" is here a cultural, not pathological characteristics, and it explains the "externality" (psychological category) so common in Venezuelan people as seen by some psychologists.

This notion is re-inforced with the democratic, petroleum rentist State's paternalism, and through the developing regionalistic planification. It is re-inforced also in city people who frequent in great number the magic religious centers of "Espiritistas", "María Lionza" and other similar cults: there, a re-interpretation of occidental medicine is taking place; they are adopting in effect the modern scientific vocabulary about illness, but giving it a magic contents, adapted to the folk conception of illness and to the traditional social medicine. So we can observe an adaptation of the "medicine men" at a new modern urbanized Venezuelan man, who now knows about scientific medicine but acts according to a not occidental conceptual pattern.

María Lionza y el Negro Felipe.
Altar de Aguas Blancas, Edo. Portuguesa

RESUMEN

En Venezuela tenemos varios discursos médicos paralelos, pero uno solo es legal; el occidental; así que existe una contradicción entre la ley y la realidad. La "noción de persecución" es aquí una característica cultural y no patológica; explica la "externalidad" (categoría psicológica) tan común entre los venezolanos según algunos psicólogos.

Esta noción se ve reforzada con el paternalismo de un estado petrolero, democrático y rentista. Es reforzada también en la gente de la ciudad que frecuenta en gran número los centros mágico-religiosos espiritistas de María Lionza y otros cultos similares: ahí se reinterpreta la medicina occidental adoptando el moderno vocabulario científico acerca de la enfermedad, pero dándole un contenido mágico, adaptado a la concepción popular de la enfermedad y a la medicina social tradicional. Podemos observar de este modo una adaptación de los médicos tradicionales a un nuevo venezolano, moderno y urbanizado, que sabe de medicina científica pero actúa de acuerdo a un modelo conceptual no occidental.





EL CONUCO COMO SISTEMA PRODUCTIVO EN LAS FORMACIONES ECONOMICO-SOCIALES VENEZOLANAS

Nelson Montiel Acosta*

El conuco es en América del Sur el más antiguo sistema de producción de bienes de subsistencia que se origina en la formación económico-social indígena. La combinación de cosechas, los instrumentos básicos para producirlas, las técnicas para la preparación y conservación de los suelos, la utilización del agua como instrumento de producción en las regiones técnicamente más avanzadas, las relaciones de producción y la división del trabajo por sexo y edad para un mejor aprovechamiento de las condiciones naturales de la producción en los trópicos, constituyen el sistema de producción conuquero.

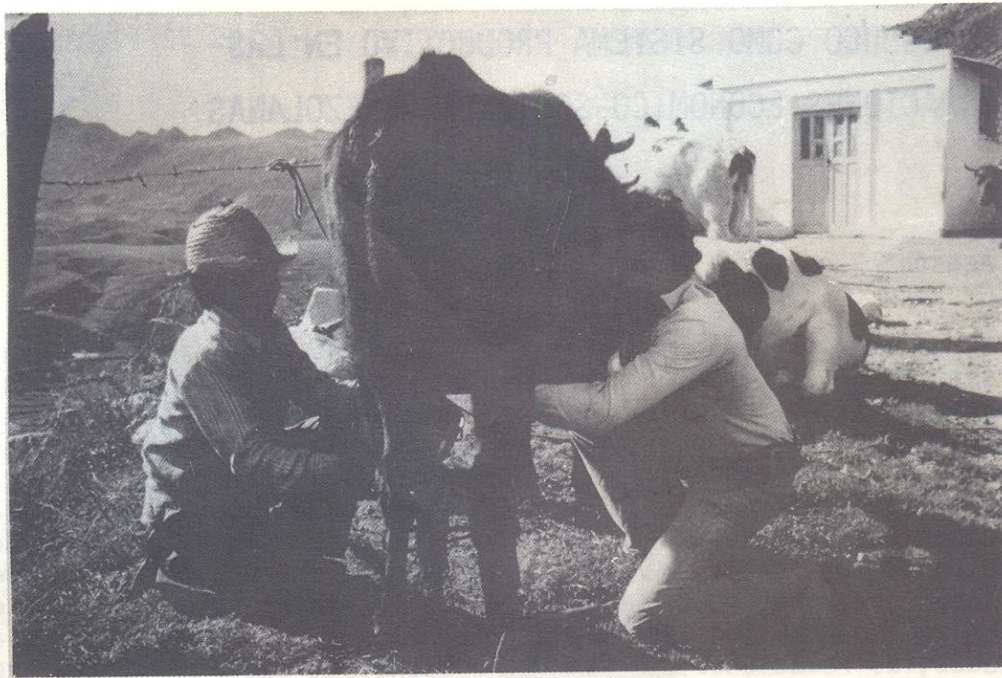
Las condiciones naturales de la producción representan la base física a partir de la cual se articulan las fuerzas productivas desarrolladas por el hombre y comprenden: los tipos de suelo y los tipos de vegetación útiles al hombre, los tipos de fauna, los climas y pluviosidad. Las fuentes históricas correspondientes a los primeros momentos del colonialismo europeo permiten profundizar las condiciones naturales en las cuales prosperaba el conuco indígena. La abundancia de fauna y frutas silvestres comestibles en todo el territorio, unido al dominio de los fenómenos naturales tropicales y a otra concepción de la propiedad sobre la totalidad de las condiciones naturales de la producción, permitirá objetivizar el sistema equilibrado e itinerante del conuco.

En el conuco indígena la misma

naturaleza fue el primer arsenal de instrumentos de producción. Los instrumentos fundamentales consistían en sencillas herramientas adaptadas a las necesidades y posibilidades del conuco como sistema productivo. Cada faceta productiva implicaba la elaboración de un conjunto de instrumentos. En la preparación de la tierra, siembra y mantenimiento de los cultivos recurrían a la *macana* o machetón, *coa* y *garabato*, que acompañados de técnicas productivas basadas en la fabricación de *bucos*, *acequias*, *camellones*, *campos elevados* y *cataños* permitían aprovechar las condiciones naturales de la producción. En el proceso de transporte de los frutos intervenían instrumentos como la *perihuela*, el *mapire* y la *canoá*. La manufacturación y conservación de los productos del conuco exigió por su parte otro conjunto de instrumentos formado por el *pilón*, *budare*, *cebucán*, *cumaco*, *metate*, *tapara*, *rallos*, *bateas*, *manare*, *guacas*, *adorote*. Para el almacenamiento en cada vivienda indígena se construían en algunas zonas como trastecho una troja, fabricada de caña brava, que permitía mantener por largo tiempo reservas alimenticias. Todos estos instrumentos llegaron a imponerse en las diferentes comunidades indígenas venezolanas.

La técnica de la roza y la quema constituyeron las principales técnicas de preparación de los suelos en el conuco. La concepción de una propiedad itinerante sobre la tierra permitía escoger el sitio donde iba a establecerse el conuco, tomando en cuenta el ta-

(*) Museo Arqueológico, Universidad de Los Andes, Mérida.



Ordeño de vaca
en el Páramo
de la Culata.



Conuco, La Pedregosa,
Mérida. En primer pla-
no: aguacate con cír-
culo mágico de pie-
dras (para hacerlo pro-
ducir).

maño de los árboles y la dureza de la madera. Generalmente se escogían los bosques secundarios, en los cuales los árboles tenían menor tamaño y las malezas eran blandas. También se trataba de evitar las pendientes demasiado empinadas, los terrenos pedregosos o demasiado duros y las zonas inundadas durante el período de lluvias. Sin embargo en la Cordillera Andina se empinaban los conucos, gracias a la construcción de terrazas.

Después que se escogía el sitio para instalar el conuco se procedía a la roza del mismo, que implicaba dos operaciones fundamentales: despejar el sotobosque, lo que consistía en limpiar el lugar de plantas, arbustos y bejucos; luego se cortaban los árboles por grupos, tratando de cortar primero los árboles más grandes, de manera que con su caída derribaran los más pequeños. Este proceso se realizaba preferiblemente al inicio de la sequía; de esta manera los restos vegetales quedaban expuestos al sol durante tres o cuatro meses. Cuando se acercaba el período de lluvias se procedía a amontonar la vegetación muerta en las diferentes partes del conuco para realizar la quema. El resto del proceso consistía en esparcir las brazas y cenizas en el suelo, que era sembrado con la llegada de las primeras lluvias.

De esta manera nuestros indígenas estaban realizando lo que se podría denominar una "adaptación de tierras" y a la vez una fertilización preliminar. Estas tierras eran utilizadas hasta tanto permitieran una producción adecuada. Cuando no se podía controlar la maleza y los insectos y la tierra no daba los rendimientos esperados eran abandonados los conucos, convirtiéndose en rastrojos de los cuales se seguía aprovechando, sin embargo, los frutos de las plantas permanentes.

Esta técnica de la roza y la quema era acompañada —de acuerdo al grado de desarrollo técnico de las distintas comunidades indígenas y a las exigencias del medio— de la fabricación de terrazas, "campos elevados" y

"camellones", que permitían conservar los suelos y aprovechar así los terrenos empinados, accidentados o sometidos a inundaciones periódicas.

Durante el curso de la historia, el indígena fue tomando control sobre su propio abastecimiento de alimentos, incorporando al conuco una gran cantidad de cultivos, formados fundamentalmente por: maíz, yuca, cambures, auyamas, batatas, caraoatas, apios, papas, cacao, ají, tabaco, algodón, piñas, lechozas, mapueyes, anones, guanábanas, parchas, aguacates, totumos, que se producían de acuerdo a las condiciones naturales de la producción en cada región del país. La recolección de alimentos silvestres constituyó un elemento complementario de importancia en el conuco. Durante el período de escasez de productos en los campos, los frutos, raíces salvajes, tubérculos llegaban a reemplazar provisionalmente la economía agrícola, sobre todo en las regiones sometidas a inundaciones o sequías prolongadas que dificultaban el desarrollo de los cultivos. De acuerdo con las fuentes históricas los indígenas recolectaban en las diferentes regiones del país: datos, pitihayas, brevas, tunas, mayas, cocuy, uveros, caimitos, curubái, istú, micuyes, niquitao, quicho, churí, moriche, cupata, jobo, chirimoya, guayabillas, chasas, cucurito, seje, pijiguao, chigo, carátas, icacos, merey, agraces, caracueles, caramines, cocutes, merecures, cotuprices, "cubanos", curichaguas, chapanas, chares, chios, chivechives, chuares, guamaches, manines, niergas, mucos, ojos de payara, pachacas, pammas, paruas, parvas, pendangas, piñas cimanonas, quebredos, tucos, yaguaraes. En todos los grupos la recolección representaba (como sigue representando en los grupos indígenas actuales) sólo un complemento o un sustituto pasajero; nunca constituyó la base de su economía, mientras que el conuco era su sistema de producción por excelencia y era generalizado.

División del trabajo en el conuco indígena.

En la distribución de las actividades económico-productivas del conuco

indígena predominaba la división del trabajo en base a la edad y el sexo. En las comunidades indígenas los hombres realizaban la tala y quema de los conucos, la fabricación de los instrumentos de producción de caza y pesca, las armas, la ejecución de la caza, los intercambios con otros grupos. La mujer se dedicaba fundamentalmente a deshierbar los conucos, a la recolección de frutos en las cercanías del hogar o lejos del mismo, al mantenimiento del huerto medicinal, al mantenimiento y cosecha del conuco, a la preparación de la alimentación y a la fabricación de los utensilios domésticos, al intercambio de comida dentro del grupo. Los niños se dedicaban a deshierbar los conucos junto con las mujeres y a cuidar los sembradíos de las aves y animales que habitualmente invadían los sitios de trabajo. Cuando las actividades requerían una mano de obra que escapaba a la capacidad del grupo familiar se recurría al intercambio de servicios con los vecinos (de donde viene la actual mano de vuelta del campesino) y a la jornada colectiva entre varios habitantes de la comunidad (de ahí la actual callapa). Esta división del trabajo era (y es todavía) característica de los conucos familiares, donde los integrantes del grupo familiar tenían tareas específicas en las actividades de subsistencia. Cuando se trataba de "conucos comunales" era el jefe de la aldea el que se encargaba de distribuir las tareas, de acuerdo a la experiencia de cada uno y al número de componentes de la comunidad.

El conuco en la formación económico-social colonial.

El invasor europeo irrumpió en este contexto económico-social, imponiendo la propiedad privada, fija y "legal", sobre las condiciones naturales de la producción (tierras, bosques y aguas) y la explotación irracional de la mano de obra indígena, desplazando de esta manera el sistema de producción conuquero, propio de la formación económico-social "indígena", por el sistema latifundista de producción.

Sin embargo, el sistema conuquero de producción no desaparece, sino que pasa a coexistir en sus diferentes formas con los sistemas productivos de la formación económico-social colonial, proporcionando su tecnología y sus cultivos de subsistencia a una economía latifundista orientada hacia el mercado exterior. Dentro o fuera del latifundio el conuco seguía siendo un factor productivo y fundamental en la economía venezolana, bien conservando su estructura original en las comunidades indígenas que no sucumbieron con el azaote invasor, o re-estructurado en el seno del latifundio colonial, en las misiones y en las zonas adyacentes a los ríos, así como en los pueblos que se iban fundando.

El elemento europeo introdujo algunas transformaciones, sobre todo a nivel de los instrumentos de producción, con la utilización del hierro para la manufacturación de las herramientas. Estas, en lo esencial, seguían siendo sin embargo las mismas del conuco indígena. La tradición tecnológica basada en la roza y la quema se mantuvo arraigada al sistema de producción conuquero, aún cuando la reducción de la propiedad territorial limitaba el carácter normalmente itinerante del conuco. Esta tecnología fue adaptada a su vez por los latifundistas en el cultivo del tabaco, del maíz y del cacao.

Los europeos adoptaron los cultivos históricos del conuco indígena, que enriquecieron ellos con la introducción del plátano, de los cítricos, de la caña de azúcar, ciertas plantas medicinales y ciertos animales domésticos que pasaron a formar parte inseparable del conuco. Es así como apareció al lado del conuco la cría de gallinas y cerdos, chivos, burros, perros y gatos, que se agregaron a la cría indígena de pavos, piques, monos y culebras, según el grupo y según la zona; y las plantas medicinales de la tradición española se agregaron a las de la tradición americana. Asimismo las técnicas y procesamiento de los productos de origen americano usados por los indígenas fueron incorporados a la tecnología de la

nueva sociedad en formación.

Pero podemos considerar que la principal transformación introducida en el conuco por la influencia española fue la imposición de una nueva concepción de la propiedad, la cual iba a reducir a un mínimo la capacidad itinerante del conuco, al reducir su potencial territorial.

La necesidad de exportar, la escasez de mano de obra y la falta de capitales disponibles para desarrollar las fuerzas productivas en el latifundio, fueron factores decisivos en la configuración de lo que se ha llamado "binomio latifundio-conuco". Esta situación obligó a los terratenientes a fomentar el conuco dentro de los latifundios con miras a fijar ahí la mano de obra, satisfacer la demanda local de productos de subsistencia y poder cumplir paralelamente con las exigencias del mercado exterior. La relación entre estos dos sistemas de producción se convirtió en un requisito de primera importancia para el mantenimiento de la estructura económica colonial.

La existencia de los conucos en los latifundios prácticamente quedaba fuera del control del propietario, y los esclavos y campesinos asumían directamente la tarea y el aprovechamiento de los mismos. En la medida en que esa mano de obra se fue liberando, el conuco seguiría siendo para el campesino libre su principal forma de subsistencia, de producción y de resistencia histórica ante los dueños de la gran propiedad territorial. El sistema de producción conuquero trasciende de esta manera hasta nuestros días, donde coexiste ahora con las relaciones de producción capitalista dependiente en condiciones cada día más difíciles, pero representando el único asidero del campesino venezolano, que prefiere ser protagonista de su propio proceso productivo y no un simple espectador de la producción capitalista.

BIBLIOGRAFIA

- ALVARADO, Lisandro, "Datos Etnográficos de Venezuela, Obras Completas. Vol. IV. Caracas, Edit. Ministerio de Educación, 1956.
- Glosario de voces indígenas de Venezuela. Obras completas, Vol. 1. Caracas, Edit. del Ministerio de Educación, 1953.
- ARELLANO MORENO, Antonio. **Relaciones geográficas de Venezuela**, Caracas, Edic. Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, N° 70, 1964.
- CAULIN, Antonio Fr. **Historia de la Nueva Academia**. Caracas, Ediciones de la Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, Vol. II, 81-82, 1966.
- CENDES. **Agricultura y Sociedad. Tres ensayos históricos**. Caracas, Edic. UCV, 1979.
- CLARAC DE BRICEÑO, Jacqueline, **Dioses en Exilio**, Fundarte, Caracas, 1981.
- "Re-estructuración en la Cordillera de Mérida en relación al capitalismo y al urbanismo emergente", en *Boletín Antropológico* N°2, nov-dic., 1982, Mérida.
- CODAZZI, Agustín, **Resumen de la geografía de Venezuela**. Obras escogidas. Vol. I-II, Caracas, Edic. Ministerio de Educación, 1956.
- FEBRES CORDERO, Tulio, **Procedencia y Lengua de los Aborígenes de los Andes Venezolanos**. Obras Completas. Vol. I, Caracas, Edit. Antares, 1960.
- GUMILLA, José, **El Orinoco Ilustrado y Defendido**, Caracas, Edic. Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia. N° 68, 1963.
- GILIF, Felipe Salvador, **Ensayo de Historia Americana**. Edic. Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia. N°71-72-73, Caracas, 1965.

JAHN, Alfredo. Los aborígenes del Occidente de Venezuela, Monte Avila Editores. Vol. I-II, Caracas, 1973.

RUDDLE, Kenneth, El sistema de auto-subsistencia de los Indios Yukpa. Edic. UCAB, Caracas, 1978.

SANOJA, Mario, Los hombres de la yuca y el maíz. Monte Avila Editores, Caracas, 1981.

SALAS, Julio César, Tierra Firme. (Etnología e Historia) Edic. Universidad de Los Andes, Mérida, 1971.

SIMON, Fr. Pedro, Noticias Historiales. Edic. Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia. N° 71-72-73, Caracas, 1965.

ZUCHI, Alberta y DIENEVAN, Williams. Campos Elevados de Historia Cultural Prehispánica en los Llanos Occidentales de Venezuela. Edic. UCAB, Caracas, 1979.

Conuco recién sembrado,
y cafetal. La Pedregosa,
Mérida.

RESUMEN

El autor reconstruye las características del conuco, como sistema productivo en las formaciones económico-sociales de los grupos indígenas venezolanos. Este sistema se mantuvo hasta nuestros días ya que las condiciones del sistema productivo colonial español (todavía no superadas) hicieron su conservación necesaria, pero imponiéndole una nueva concepción de la propiedad de la tierra, lo cual iba a reducir a un mínimo la capacidad itinerante del conuco, al reducir su territorio potencial.

ABSTRACT

The author re-establishes here the characteristics of the "conuco", as a productive system in the economic and social formation of all the indigenous groups in Venezuela. This system maintains itself until nowadays, since the conditions of the spanish colonial productive system made its conservation necessary; but superimposing a new conception of land property, which reduced to a minimum the itinerant capacity of the conuco, by reducing its possible replacement.





PROCESO DE LIBERACION DE LOS ESCLAVOS EN MERIDA.

OBJETIVOS Y METODOLOGIA

Miguel Angel Rodríguez Lorenzo*

"DOMINADOS. ANTE LA FUERZA SUPERIOR DE OCCIDENTE, NUESTROS ANCESTROS DERROTADOS DEBIERON ESCOGER LA ESCLAVITUD O LA MUERTE. MUCHOS MURIERON LUCHANDO. OTROS ACEPTARON LA SERVIDUMBRE, SE AGACHARON, RODILLA EN TIERRA, BAJARON LA CERVIZ, PARA SOBREVIVIR. DE ESTOS DESCENDIMOS NOSOTROS, DE ELLOS HEREDAMOS ESE AMOR OPROBIOSO POR LA VIDA, MAS GRANDE QUE LA LIBERTAD Y EL HONOR. NO ENTENDEMOS EL VALOR HEROICO, NO COMPRENDEMOS QUE PUEDE HABER ALGO MAS IMPORTANTE QUE LA VIDA. VIVIR DE RODILLAS ES VIVIR Y MIENTRAS HAY VIDA HAY ESPERANZA. HE REDAMOS EL RECHAZO COBARDE DE LA MUERTE, PERO TAMBIEN LA ASTUCIA, LA REBELDIA A LARGO PLAZO DISIMULADA EN LA ACTITUD SERVIL, LA AGRESIVIDAD CUIDADOSA SIEMPRE LISTA PARA EL GOLPE A MANSALVA O EL REPLIEGUE.."

(J.M. Briceño Guerrero, *Discurso Salvaje*, Caracas, Fundarte, 1981, pp. 101-102).

La elección de este tema de investigación corresponde a las inquietudes, formación, momento histórico, lenguaje, y marco de referencia en los que me hallo inmerso; es decir, la forma como está hecho y tratado este trabajo refleja la realidad epistemológica de la que participo, claro que de acuerdo a los limitados niveles en los que he logrado captar e interpretar las expresiones del conocimiento de este mo-

mento histórico en cuanto a lo económico, social, político, cultural, ideológico y epistemológico.

Por otra parte, igualmente manifiestan la misma relación las fuentes (orales y escritas) a las que recurro, de manera que al consultar yo un documento, estoy haciéndolo en base a criterios de análisis y selección en los que me he formado; pero —a la vez— el documento me está mostrando el marco epistemológico de quien lo redactó, y en función de quien fue escrito, es decir, lo que me muestra el documento es lo que su redactor —en base a su sistema de valores— estimó necesario registrar por escrito. Así, el documento posee un doble interés para su análisis: su contenido externo, lo que dice, y su contenido interno, lo que quiso decir —de acuerdo a los criterios prevalecientes en su momento histórico— quien lo escribió; y como ambos contenidos los interpreto en función de mis particulares criterios, tal interpretación adquiere un tercer interés, convirtiéndose también en objeto de estudio para la historia. De tal forma, este trabajo viene a ser un estudio enfocado hacia el análisis interpretativo en tres direcciones: el de las fuentes, en sus contenidos interno y externo, y el de mi propia visión de ambos.

Mi primer contacto con una persona "negra" fue en el puerto de La Guaira el 21 de agosto de 1962. Recuerdo —como si fuera hoy mismo— que me im-

*Museo Arqueológico, ULA, Mérida.

presionó mucho pues no concebía que existiese un ser humano con ese color de piel. Después, al tener compañeros de juego y estudio "de color", el "descubrimiento" dejó de ser extraño para convertirse en algo cotidiano y no volverme a sorprender, no llegando a relacionar el "color" de la piel de ninguna persona con la institución esclavista, puesto que cuando oí hablar de ella por primera vez fue en Segundo Grado de primaria, y en relación a los indígenas ("...los españoles esclavizaron a los indios..."). Más adelante la maestra de Tercer Grado nos dijo que Bolívar había tratado de darle la libertad a los esclavos, y recuerdo que entendí que el Libertador había querido liberar a los aborígenes. En el año siguiente —rememoro— hice un "dictado" sobre "...unos negros traídos por los españoles para trabajar..." Así, aunque pueda no creerse llegué al Tercer año de bachillerato con ese limitado conocimiento histórico sobre el asunto, y no sólo porque mi familia fuera canaria y no me transmitiese nociones sobre esa historia venezolana (tampoco sobre la española o canaria, pues aparte de hablarme de la Guerra Civil en la que mi padre y un tío habían participado, y en bandos distintos; sobre Canarias sus conversaciones giraban en relación a las genealogías de la familia y los vecinos, hechos "sin importancia" que recordaban o habían vivido en la isla La Palma, y los "apodos" de los grupos familiares por ellos conocidos), sino que tampoco las familias venezolanas que conocí (en Guárico, Duaca, Quíbor, y El Tocuyo —Estado Lara—), y con cuyos hijos convivía en los juegos y los estudios, tampoco les impartían a sus menores nociones sobre esa historia de Venezuela. Eran familias en las que predominaban los miembros analfabetas o de escasa y rudimentaria formación escolar, de manera que sus conocimientos sobre esa historia serían los mismos que tendríamos sus descendientes y yo en ese entonces; sus nociones sobre historia eran básicamente regionales (sus "cuentos" más "viejos" eran episodios locales de las épocas de Gómez y López Contreras): conocían las genealogías de los vecinos

del sector; y sus "cuentos" giraban sobre ocurrencias de los personajes locales cuando se habían enfrentado a singulares "espantos" y "aparecidos". Sobre la "historia nacional", sus conocimientos casi se reducían a que Bolívar había derrotado a los españoles y había roto el yugo que oprimía a Venezuela (varias veces, sobre todo cuando hacía alguna maldad, me lo recordaban y me tenían por español, pues por lo general me trataban por mi nombre, por "musiú" o por el apodo que me correspondía por cojear al caminar), no recuerdo que jamás me mencionaran algo sobre la esclavitud con relación a "indios" o "negros".

Fue entonces en Tercer año de bachillerato cuando llegué, junto con muchos de mis compañeros de infancia, a relacionar "negros" y esclavitud en la historia de Venezuela; y como en la "Historia Universal" que habíamos visto en Primaria y Segundo año de bachillerato someramente se habló de pueblos (Roma básicamente) que habían tenido esclavos, entonces llegamos a pensar que todos los esclavos habían sido "negros", pues nadie llegó a decirnos lo contrario. No siendo hasta entrar a la Escuela de Historia de la ULA cuando llegué a entender que los "negros" habían sido apenas una de las tantas "razas" y pueblos que habían sido sometidos a esclavitud(1).

Al llegar a este punto, la inquietud que se me despertó fue la de cuestionar la enseñanza de la historia en general, y de la venezolana en particular, fijándome planes en esa dirección para la realización de la Memoria de Licenciatura cuando me tocara(2). En ella aspiraba a no incurrir en las "deficiencias que poseían la mayoría de los textos de historia en los que me había formado(3), deseando hacer un trabajo que prescindiera de carga anecdótica (explicación fortuita de los hechos), irreflexión (limitación a la pura y simple exposición de los hechos, sin intentar ningún análisis), centralismo (explicación de la historia de toda Venezuela a partir de lo acontecido en Caracas como sede del poder político y centro productor de legislación), indi-

vidualismo (marginamiento de la participación de los sectores populares en la construcción de su propia historia, para verla como consecuencia de selectos grupos e individuos (4) poco menos que "providenciales").

Otras inquietudes que se me fueron planteando en torno al trabajo que habría de realizar. Al avanzar en la carrera mi contacto con distintos profesores me planteó también la necesidad de que tal trabajo se refiriera a las ideas de quienes protagonizaron los hechos que habría de tratar, en relación a los mismos; es decir, tratar de averiguar qué habían pensado los protagonistas de los hechos en que se habían visto envueltos. Luego consideré también necesario indagar sobre cómo serían las costumbres y hábitos de los actores de tales hechos en el momento en que éstos se produjeron. Asimismo llegué a tener por imprescindible "llenar" una laguna del proceso histórico venezolano, el del siglo XIX, en vistas de que la mayoría de los historiadores se han dedicado al estudio de la "época colonial" y la independencia, dando un "salto" cronológico generalizante sobre la organización de Venezuela como nación independiente, para luego caer en este siglo con los regímenes de Cipriano Castro y Juan Vicente Gómez.

A esto se unió el hecho de haber vivido siempre en la Provincia, la que nunca —o muy escasamente— se ve reflejada en los textos de historia venezolana, los que casi se limitaban a mencionar lo ocurrido en Caracas. Esto no podía interpretarlo como indicativo de que en la Provincia no había ocurrido nada mientras en Caracas ocurría todo, ni que lo acontecido en la capital del país era aplicable a todos los rincones de la nación por ser éstos centros poblados cuya vida se regía automáticamente por el acatamiento de cualquier disposición jurídica (5) promulgada en Caracas. Consideré entonces que sería conveniente que mi trabajo versara sobre algún aspecto de la historia regional, en donde debía tratar de dilucidar la particula-

ridad y autonomía de sus procesos históricos, y la relación de éstos con lo que acontecía en el centro del poder político del país. Dado que residía en Mérida, consideré conveniente que fuera esta región el centro geográfico en el que debía residir el tema de mi trabajo, no sólo por la facilidad que me presentaba en cuanto al material de consulta para realizarlo, sino también como deber para con la ciudad que me había dado tanto, y a la que no le había dado nada. Así, decidí aprovechar y dejarle algo que pudiese servirle: unas páginas en las que se rescataba algo de su historia.

El tema de mi trabajo era al empezar *La abolición de la esclavitud en Mérida, 1821-1858*, en el que, a la vez que pretendía satisfacer ciertas inquietudes, buscaba también llenar el profundo interés que se me había despertado por el tema de la esclavitud.

Este tema, sobre el que llegué a ponerme de acuerdo con la profesora J. Clarac de Briceño a fin de que fuera ella quien me asesorara en él, *perseguía el logro de los siguientes objetivos temáticos a averiguar:*

A. La presencia esclava en Mérida. Su significación cuantitativa. Su papel económico. Algunos aspectos de su vida cotidiana. Posición de los esclavos, y de las principales instituciones emeritenses, en relación a la institución esclavista.

B. La Ley de Abolición de la esclavitud en Venezuela, 1854. Antecedentes jurídicos (leyes de manumisión). Causas de su promulgación en ese momento histórico. Planteamientos hechos en relación a su promulgación por los representantes merideños en el Congreso Nacional de aquel año.

C. La aplicación de la Ley abolicionista en Mérida. Medios, previos a esa Ley, por los que los esclavos adquirían la libertad. Posición de los esclavos (y de las principales instituciones emeritenses) en cuanto a sus posibilidades de ser libres. Cantidad de esclavos que obtuvieron su libertad antes y después de la Ley de 1854. Cum-

vidualismo (marginamiento de la participación de los sectores populares en la construcción de su propia historia, para verla como consecuencia de selectos grupos e individuos (4) poco menos que "providenciales").

Otras inquietudes que se me fueron planteando en torno al trabajo que habría de realizar. Al avanzar en la carrera mi contacto con distintos profesores me planteó también la necesidad de que tal trabajo se refiriera a las ideas de quienes protagonizaron los hechos que habría de tratar, en relación a los mismos; es decir, tratar de averiguar qué habrían pensado los protagonistas de los hechos en que se habían visto envueltos. Luego consideré también necesario indagar sobre cómo serían las costumbres y hábitos de los actores de tales hechos en el momento en que éstos se produjeron. Asimismo llegué a tener por imprescindible "llenar" una laguna del proceso histórico venezolano, el del siglo XIX, en vistas de que la mayoría de los historiadores se han dedicado al estudio de la "época colonial" y la independencia, dando un "salto" cronológico generalizante sobre la organización de Venezuela como nación independiente, para luego caer en este siglo con los regímenes de Cipriano Castro y Juan Vicente Gómez.

A esto se unió el hecho de haber vivido siempre en la Provincia, la que nunca —o muy escasamente— se veía reflejada en los textos de historia venezolana, los que casi se limitaban a mencionar lo ocurrido en Caracas. Esto no podía interpretarlo como indicativo de que en la Provincia no había ocurrido nada mientras en Caracas ocurría todo, ni que lo acontecido en la capital del país era aplicable a todos los rincones de la nación por ser éstos centros poblados cuya vida se regía automáticamente por el acatamiento de cualquier disposición jurídica (5) promulgada en Caracas. Consideré entonces que sería conveniente que mi trabajo versara sobre algún aspecto de la historia regional, en donde debía tratar de dilucidar la particula-

ridad y autonomía de sus procesos históricos, y la relación de éstos con lo que acontecía en el centro del poder político del país. Dado que residía en Mérida, consideré conveniente que fuera esta región el centro geográfico en el que debía residir el tema de mi trabajo, no sólo por la facilidad que me presentaba en cuanto al material de consulta para realizarlo, sino también como deber para con la ciudad que me había dado tanto, y a la que no le había dado nada. Así, decidí aprovechar y dejarle algo que pudiese servirle: unas páginas en las que se rescataba algo de su historia.

El tema de mi trabajo era al empujar *La abolición de la esclavitud en Mérida, 1821-1858*, en el que, a la vez que pretendía satisfacer ciertas inquietudes, buscaba también llenar el profundo interés que se me había despertado por el tema de la esclavitud.

Este tema, sobre el que llegué a ponerme de acuerdo con la profesora J. Clarac de Briceño a fin de que fuera ella quien me asesorara en él, *persegua el logro de los siguientes objetivos temáticos a averiguar:*

A. La presencia esclava en Mérida. Su significación cuantitativa. Su papel económico. Algunos aspectos de su vida cotidiana. Posición de los esclavos, y de las principales instituciones emeritenses, en relación a la institución esclavista.

B. La Ley de Abolición de la esclavitud en Venezuela, 1854. Antecedentes jurídicos (leyes de manumisión). Causas de su promulgación en ese momento histórico. Planteamientos hechos en relación a su promulgación por los representantes merideños en el Congreso Nacional de aquel año.

C. La aplicación de la Ley abolicionista en Mérida. Medios, previos a esa Ley, por los que los esclavos adquirían la libertad. Posición de los esclavos (y de las principales instituciones emeritenses) en cuanto a sus posibilidades de ser libres. Cantidad de esclavos que obtuvieron su libertad antes y después de la Ley de 1854. Cum-

plimiento de dicha Ley en Mérida en cuanto a la fecha de su promulgación.

D. Destino de los esclavos en Mérida después de su liberación jurídica.

Mediante esos objetivos temáticos, además de pretender satisfacer las inquietudes ya expresadas también buscaba resolver dos preocupaciones que se me habían planteado y que había concretado en otras tantas hipótesis; a saber:

1. Las principales instituciones de Mérida (Godarría, Gobierno regional —incluyendo sectores militares y civiles, y las representaciones emeritenses ante los cuerpos deliberantes locales y nacionales—, Universidad-Seminario, e Iglesia) eran sectores representativos de un mismo y único poder, ejercido en cada uno de los radios de acción sobre los que cada una de ellas actuaba individualmente. Así, al ser esas instituciones expresiones de un mismo poder, vendrían siendo —en realidad— una sola institución, la que detentaba el poder en Mérida. En efecto, el sector integrado por la Godarría era el depositario del control de ese poder al colocar sus miembros en los puestos de mando de los otros sectores que constituían el expresado ente homogeneizador que los integraba.
2. Hubo un grueso sector de la población esclava de Mérida que, después de ser libertada por la Ley abolicionista de 1854, emigró fuera de su área jurisdiccional; pero tal proceso migratorio no se produjo en bloque, ni en un momento específico, sino que fue paulatino, gradual, y hacia distintos destinos; pudiendo ser la zona sur del Lago de Maracaibo donde se pudieron haber ido en mayor número. Igualmente hubo un pequeño sector que permaneció en Mérida, siendo posible que existan descendientes suyos en Mérida actualmente.

Para desarrollar estos objetivos

hube de implementar una *metodología* que se fué desarrollando a medida que iba avanzando en el proceso de consulta, clasificación y análisis de las fuentes. La primera fase a la que me avoqué fue la relativa a la necesidad de establecer cierta *delimitación conceptual* en cuanto a los *límites de significabilidad* de los aspectos temáticos y teóricos sobre los que trabajaba.

1. El primer aspecto que procuré redefinir fue el del *espacio geográfico-político* sobre el que estaba asentado el tema de estudio. La formulación teórica de ese espacio era (y sigue siéndolo) una arbitrariedad metodológica, escogiendo cualquiera de los términos jurídico-tradicionales que ha poseído la región constituida por la Cordillera de Mérida, puesto que cada uno de ellos ha estado en relación a áreas espaciales distintas.

La primera denominación fue la de "Corregimiento de Mérida" (al fundarse Mérida en 1558 fue establecida como capital de la Provincia de las Sierras Nevadas) que agrupaba las naciones de las tribus de los Timotes hasta los Bailadores, y de los Bobures hasta los Aricaguas; esta jurisdicción se extendió a Barinas en 1576, y al sur del Lago al fundarse Gibraltar en 1592. En 1607 una Real Cédula separó a Mérida del gobierno de Tunja, y estableció su jurisdicción, como corregimiento, sobre La Grita, San Cristóbal, Gibraltar y Barinas; dicho Corregimiento fue elevado a "Gobierno" y Capitanía General en 1622. Al entrar Maracaibo a formar parte del Nuevo Reino de Granada, la jurisdicción de Mérida se extendió hasta allí, pero el gobierno político de ella fue asentado en Maracaibo para el año de 1678; con el nombre de Provincia de Mérida de Maracaibo, ésta quedó integrada —en 1777— bajo la autoridad del Capitán General de la Provincia de Venezuela, cuya capital estaba en Caracas. Los comuneros de Mérida desconocieron la autoridad del gobierno de Maracaibo, establecieron la jurisdicción de Mérida según la que había tenido como Corregimiento, y juraron obediencia al Consejo Supremo de El Socorro en

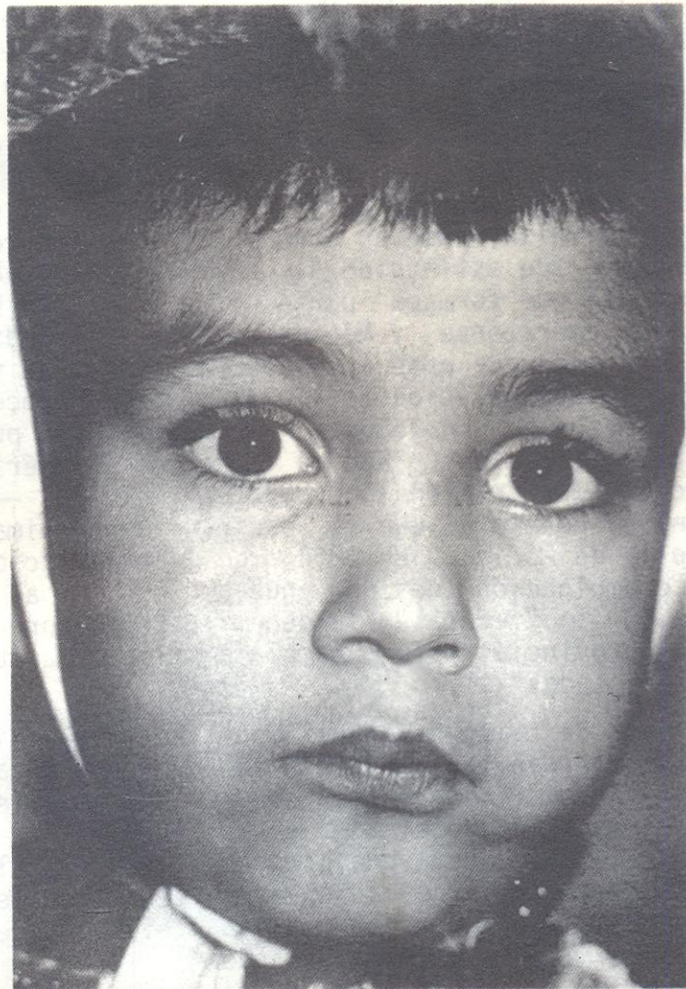
1781; al fracasar el movimiento siguió la misma jurisdicción territorial. Al proclamarse (en 1810) la independencia de Mérida, ésta se separó (junto con los cantones Ejido, Bailadores, Mucuchíes, La Grita, San Cristóbal, y San Antonio) de hecho y de derecho de la autoridad de Maracaibo(6); Gibraltar quedó en poder de Maracaibo. En 1813 el Libertador organizó la Provincia de Mérida con los cantones Mérida, Ejido, Bailadores, Mucuchíes, San Cristóbal, San Antonio y La Grita, conformando el Departamento del Zulia. Al disolverse la Gran Colombia en 1830 fue extinguido el Departamento del que formaba parte la jurisdicción emeritense, y Mérida como provincia separada pasó a componer el territorio geo-político de la República de Venezuela. En 1586(7) fue creada la Provincia del Táchira con los cantones (San Cristóbal, La Grita, San Antonio y Lobatera) que se escindieron de la de Mérida. En 1864, luego de la promulgación de una nueva Constitución, la "federal", la denominación de "provincias" fue cambiada por la de "estados"(8).

En vista de tales "avatares jurisdiccionales" por los que había atravesado el espacio geográfico sobre el que estaría asentado el tema de estudio, tomando en cuenta que ninguna de las denominaciones que habían existido se refería a un área geopolítica uniforme e invariable, considerando que —por ello— *la liberación de los esclavos (concebida como proceso, no circunscrita a un específico y particular espacio de tiempo)* no podía ser vista dentro de las diferentes espacialidades que encerraba cada una de las denominaciones geopolíticas indicadas (la escogencia de cualquiera de ellas podía disgregar el tema de estudio —como proceso— en áreas diversas —como Barinas, por ejemplo—), y dado que la intención era estudiar ese proceso en una espacialidad geográfica que se correspondiera en lo posible con la que hoy en día está circunscrita en la denominación de "Estado Mérida" (la consulta de archivos y

la recurrencia a fuentes orales podría facilitarse de este modo) decidí emplear la denominación "Mérida" para referirme al espacio en el que se desarrollaría mi estudio sobre la presencia y liberación de los esclavos; ello porque: era el término que permanecía invariable en cada una de las denominaciones que tuvo la jurisdicción emeritense, era la que hacía referencia al centro político de las distintas áreas jurisdiccionales (a excepción de cuando fue anexada a la Provincia de Maracaibo), y permitía cierta libertad para hacer referencia al área en que se desarrollaba el proceso histórico estudiado sin hacer alusión a las variaciones jurisdiccionales (las que, en realidad, no tuvieron ninguna influencia en el proceso de liberación de los esclavos), pudiendo centrarlo en las zonas de Mérida, Ejido, Bailadores, Mucuchíes(9) —por ser las que me permitían aproximarme más a la espacialidad jurisdiccional actual del Estado Mérida—, y al sur del Lago de Maracaibo (como zona muy vinculada a Mérida en relación a su economía y población esclava).

Atendiendo a estos criterios ubiqué el tema de este trabajo, no en el "Corregimiento de Mérida", ni en la "Provincia de Mérida", sino "*en Mérida*". Por ello el título de este trabajo fue, en un primer momento, el de "La Abolición(10) de la Esclavitud en Mérida".

2. El segundo aspecto que procedí a delimitar previamente, en cuanto a su significabilidad fue el del período. En principio me planteé encerrar el tema en un período que iría de 1821 a 1854, esto porque empleaba un "criterio jurídico", es decir, me planteaba la liberación de los esclavos únicamente como consecuencia de las leyes promulgadas al respecto; por ello el período "debía" iniciarse en 1821 (año en que se dió, por el congreso de Cúcuta, la Ley de Manumisión que después fue reformada en 1830 y 1848) y culminar en 1854 (año de la promulgación de la Ley de Abolición(11) de la esclavitud en Venezuela). Posteriormente, al intuir que



Niño recién iniciado como danzante
de la cofradía "Negritos de la Vir-
gen". Zumba, Edo. Mérida.

la aplicación de la Ley abolicionista no se dió inmediatamente en 1854, sino que pudo haberse prolongado a años después (no sólo en cuanto a que los amos les "dieran" la libertad a sus siervos, sino también en cuanto a que aquéllos fueran "indemnizados" por el Estado al ser privados de sus bienes-esclavos), alargué el período hasta 1858(12). Luego consideré que las guerras de independencia debieron tener un papel importante en la legislación abolicionista que se dió, así que pensé en remontar el período elegido hasta 1810; asimismo hube de considerar que en Mérida se dió un hecho calificado de "pre-independentista" como fue el de los comuneros, por lo que "tendría" entonces que retroceder hasta 1781 dicho período.

Posteriormente, a través de los datos que recopiló Francisca Rangel en el Archivo Histórico de Mérida(13), se me reveló el hecho de que entre 1700 y 1720 había existido en Mérida la fórmula jurídica de la "Carta de libertad" mediante la que los esclavos podían obtener la libertad; más atrás —en el tiempo— también había quedado registrado este tipo de documento, concretamente en el período 1622-1678 (tratado por Héctor E. Herrera y César H. Barreto en su Memoria de Licenciatura titulada: *Formas Jurídicas a que Estuvo Sometida la Mano de Obra Esclava Negra en Mérida y su Jurisdicción. 1622-1678*), llegué entonces a formular un período que arrancara en 1622 y culminara en 1858. Después encontré que la resistencia (en forma activa y pasiva) de los esclavos a su situación de servidumbre no tenía un año específico en el que se iniciara, sino desde el momento mismo en el que los africanos habían sido tomados como esclavos, y como indudablemente esa resistencia formaba parte de la lucha de los esclavos por su libertad, llegué a establecer que el período "debía" comenzar en 1578(14). A esto se agregó otro hecho: Francisca Rangel había encontrado en Zumba (comunidad cercana a Mérida) informantes que le expresaron ser descendientes de los es-

clavos que allí había habido, ellos habían continuado trabajando en las mismas haciendas en las que sus antepasados habían sido esclavos, y con los que habían sido descendientes de los que habían sido —a su vez— sus amos; esto me permitía deducir que se mantuvo la relación amo-esclavo en la de patrón-trabajador de los descendientes, así el período "debía" ser entonces: 1578-1982!.

Estas reflexiones me mostraron que la periodificación, en realidad, constituía otra "arbitrariedad metodológica" puesto que suponía "cortes" en los procesos históricos que eran sometidos a ella. De manera que circunscribir la liberación de los esclavos de Mérida a un período "definitivo" significaba dar a entender que antes de la primera fecha que se indicara no había existido ningún factor de oposición contra la situación esclavista(15), y que después del último año que se señalara finalizaban "todas" las repercusiones que habían existido en relación con la existencia jurídica de esa institución(16).

En vista de lo señalado consideré que, en lugar de utilizar un "arbitrario" período histórico que me delimitara dentro de dos fechas las perspectivas del fenómeno a estudiar, debía concebir la liberación de los esclavos como *proceso*, el cual no ha concluido todavía, sino que actualmente se halla inserto dentro de conflictos sociales, económicos, políticos, culturales e ideológicos más amplios de la población venezolana, en los que no es fácil detectar y aislar los elementos que corresponden a los conflictos de diverso carácter a los que habían estado ligados quienes participaban de la relación amo-esclavo. Asimismo procuraré desligarme de la periodificación tradicional que sobre el proceso socio-histórico venezolano ha "creado" la historiografía, por considerar que ella no era afín al proceso que yo trataría, y al parecer tales períodos son "cortes" que tampoco guardan relación con la "realidad" del desarrollo histórico venezolano al que quieren referirse. Considero que tomar la liberación de los es-

clavos en Mérida como "proceso" no generaliza" el desarrollo histórico-social merideño, no "globaliza" épocas de "grandes cambios", puesto que creo que en esta zona del país los "cambios" prácticamente han sido pocos (en varias comunidades del Estado Mérida —hoy día— su arquitectura, organización, hábitos y costumbres de sus habitantes son calificadas de "tradicionales", es decir, se mantienen bastante parecidas a las de sus antepasados; es más, la antropóloga Jacqueline Clarac de Briceño pudo encontrar en estas comunidades estructuras mágico-religiosas pre-hispánicas bastante completas), y donde se han dado "cambios", ha sido de poco tiempo atrás (17); y esto ocurre hasta fechas cercanas, no creo tener motivos de peso —entonces— para pensar que si haya habido "cambios fuertes" en la institución esclavista de Mérida (ello podrá observarse en el hecho de que después de la Independencia —por ejemplo— se mantuvo tal institución); así, creo que los cambios —paulatinos— que se dieron con respecto a la relación amo-esclavo no fueron consecuencia de los "cambios" que se pudieron producir en Mérida, sino más bien como producto del mismo proceso de lucha de los esclavos por lograr su liberación.

3. El tercer aspecto que hube de considerar en cuanto a su significabilidad a fin de delimitarlo antes de proceder a su estudio, análisis e interpretación, fue el del propio *tema de estudio*, debiendo delimitar la forma como tomaría varios de los conceptos en él implícitos.

Uno de estos conceptos era el referente al término "*abolición*" que encabezaba el título del trabajador, el cual consideré que debía cambiarlo por el de "*liberación*", puesto que aquel concebiría el tema de estudio sólo como "proceso jurídico" (por lo ya señalado con respecto al período 1821-1854 que inicialmente formulé), pudiéndose tomar en cuenta el proceso de liberación de los esclavos de Mérida no sólo en su aspecto jurídico, sino también en lo relativo a la lucha y re-

sistencia (activa y pasiva) de los esclavos por lograrla, y las posiciones ideológicas que al respecto tuvieron dueños y siervos.

Otro de los conceptos analizados fue el de "*esclavo*", puesto que tal y como lo concibe la historiografía venezolana —generalmente— equivale casi a mostrarlo apenas como un "objeto de trabajo", como una "herramienta" propiedad de un dueño; es decir, presenta al esclavo como un ente pasivo al verlo casi exclusivamente como "*cosa*" que sólo trabaja ante el orden y el castigo del amo (18). Pensé entonces que tal visión del concepto "esclavo" lo despersonalizaba (le negaba el "alma") como ser humano, por lo que debía modificar esa perspectiva, y al hablar del "esclavo" hacerlo refiriéndome a él como a una persona completa que pensaba, creía, amaba e interpretaba su realidad y su interrelación con quien era su dueño. En la misma forma el concepto "amo", que visto en su relación con los esclavos "sólo" como dueños de ellos en función de una relación de trabajo por la historiografía, da también cierta idea de "*cosa*" sobre los amos, de individuos limitados a usufructuar la labor de sus siervos y a castigarlos para extraerles mayor rendimiento económico, sin ningún otro tipo de relación con los individuos sometidos a servidumbre sobre los que ejercían un derecho de propiedad. Tal idea con respecto a los "amos" también me pareció que los despersonalizaba (si el esclavo es visto como "objeto explotado", al amo se le verá como un "objeto explotante"), y que en consecuencia había que modificarla tomando en cuenta que, al igual que sus siervos, pensaban, amaban, creían e interpretaban su realidad y su interrelación con los individuos de los que eran dueños; y en este sentido es que empleo la noción de "amo".

Esta noción de "amo", a la vez, está inmersa en otra noción, la correspondiente al grupo social al que pertenecían; y como a éste no me parecía correcto denominarlo "aristocracia", "burguesía", ni "mantuanos", escogí otro nombre, el de "*Godarria*". Con tal pa-

labra busco referirme a los individuos que en la sociedad merideña eran dueños de las unidades de producción (vale decir, que de la tierra; y en este sentido la Iglesia era una de las instituciones que mayor cantidad de tierra poseía, pero la Iglesia —por sí sola— no constituía el grupo social dominante, pero tampoco constituía una institución ajena a la "Godorria", sino que muchos de sus miembros salían de ésta), de la mano de obra esclava (19), y eran miembros de la "casta" de los "blancos" (20). El término "Godarria" no lo empleo exactamente en el sentido que se le dió a la palabra durante las guerras independentistas, cuando así eran denominados los enemigos de la causa de los republicanos (21); sino que lo utilizo queriendo referirme al grupo de individuos "blancos" (descendientes de los primeros conquistadores-colonizadores y encomenderos de Mérida) que eran grandes propietarios de tierras en Mérida, y que después de alcanzada la independencia del poder colonial español, pasaron a detentar el poder político y militar para consolidar la preeminencia social y económica que poseían durante el régimen colonial.

Otro concepto que consideré necesario revisar fue el de "esclavitud", ya que si tuve por conveniente no ver al esclavo exclusivamente como un instrumento de trabajo, ni al amo como alguien dedicado sólo a explotar a sus siervos; tampoco debía ver a la "esclavitud" nada más que como una relación de trabajo, sino que también podía tomarla como una situación que generaba relaciones de diversa índole entre amo y esclavo, y dentro de los respectivos grupos sociales de los que formaban parte cada uno de ellos.

El concepto "negro" igualmente tuve que revisarlo, y con sumo cuidado, ya que me pareció imperativo el hacérselo por la relación que se establece en Venezuela entre esta palabra y el racismo; es decir, el hablar de "negros" en Venezuela es tildado de "acto racista", puesto que —cuando mucho— se dice que cuando a alguien se

le denomina con ese calificativo, se hace en tono "cariñoso" (22); puesto que se afirma que en Venezuela no existe el racismo (23) porque el rasgo que predomina en el país con relación a la pigmentación de la piel es el "mestizaje" (24). Viendo estas connotaciones "racistas" que se le asignan a la palabra "negro", porque se piensa que denominar con ella a un individuo equivale a considerarlo como inferior (25), creí conveniente entrecomillar la palabra en cuestión, así como también su antónimo "blanco", en las oportunidades en que hubiera de escribirlas. Pero como no sólo los "negros" (hijos de africanos), sino también los "mulatos" (hijos de "blanco" y "negra"), y los "zambos" (hijos de "negro" e "india") se hallaron entre los individuos sometidos a servidumbre forzada, consideré que hablar de "negros" como sinónimo de esclavos no era del todo correcto; estimé conveniente —entonces— emplear otro término para designar en una forma global a los siervos, y fue el de "gente de color". Tal denominación no fue, en forma alguna, tomada de modo arbitrario, o asignándole tintes "racistas", sino que ella se empleó en Mérida en la época misma en la que aquí existió esclavitud, y de ahí la tomé; así en uno de los libros que reposan en el Archivo Arquidiocesano de Mérida, se puede leer en el encabezado:

"LIBRO QUINTO DE LA PARROQUIA DE BAYLADORES EN Q SE HALLARAN LOS CASAMIENTOS DE MULATOS, SAMBOS Y GENTE DE COLOR, DESDE ESTE PRESENTE AÑO DE 1805. MANDOLO FABRICAR EL PRESBITERO RAFAEL QUIROS".

Tal término para referirme a las personas de "piel oscura" no se perdió en Mérida, a varias personas de Mérida se lo he escuchado. Una muestra de ello la constituye también un artículo aparecido en el diario "El Vigilante" en 1954, con motivo del cuestionamiento de quien redactó el artículo, sobre la aprobación de una ponencia "racista" en la Xa. Conferencia Episcopal realizada en Estados Unidos ese año: El articularista reprobaba tal hecho contra poniendo el caso de Venezuela, y el de

Mérida, donde no existía "racismo". De ese artículo, en relación al término que escogí para referirme en forma global a los individuos sometidos a servidumbre, cito a continuación las siguientes líneas:

"Venezuela es un país sin prejuicios raciales, gracias a Dios"... "Ni las puertas del seminario [de Mérida] se han cerrado a jóvenes por el hecho de ser hijos de gente de color, mestizos, indios, o mulatos. Todo lo contrario. Los hechos hablan mejor que las palabras" (26).

4. Otro aspecto del trabajo que procuré re-definir fue el que correspondía a las *fuentes* que habría de utilizar, debiendo para ello establecer previamente, y con respecto a ellas, sus *límites de significabilidad y explicabilidad*. Las primeras fuentes que establecí fueron *escritas* (27) —los documentos que reposan en los archivos, la bibliografía que versa sobre el tema, y la hemerografía (revistas y periódicos)—, las que debían ser tomadas con sumo cuidado pues ellas (sobre todo los documentos, que vendrían siendo las principales fuentes, puesto que la bibliografía y hemerografía que consulté sobre esclavitud en Mérida eran bastante escasas) habían sido escritas por, y en función de, sólo una de las partes que componían los sectores opuestos (amos y esclavos) dentro de la relación esclavista; es decir, por y para los amos, o por personas ligadas a ellos, ofreciendo entonces sólo la opinión del esclavista, y no la del esclavizado. Por otro lado, la mayoría de los documentos sobre esclavos, que reposan en los archivos (28) que llegué a consultar, se refieren a ellos casi exclusivamente como "cosas", como "bienes" que eran comprados-vendidos, permutados, donados, hipotecados, etc.; y no como a personas que, como cualesquiera otras, pensaban, amaban, creían... (29).

Otra característica de estos documentos sobre esclavitud, es la de su limitado contenido (como se ha dicho,

esa documentación sólo ofrece la voz de los amos y no la de los esclavizados; de manera que la información que aportan sobre éstos es la que a aquéllos les interesaba en el momento de ser redactados: sus características como "bien" que sería comprado-vendido, donado, puesto en garantía, testado ...; es decir: su edad, "color de piel", sexo, nombre y valor), y su fragmentalidad (la organización que se le dió a esos documentos en el momento en que fueron escritos obedecía a criterios distintos de los que poseían quienes los re-clasificaron después, y a los que responden las constantes y nuevas organizaciones y re-distribuciones que se les hacen en los archivos al cambiar los empleados, o mudar de lugar. Asimismo, muchos documentos se han perdido (30), o están dañados por la polilla, las cucarachas, el polvo, o la humedad (31) que impera en los pequeños sitios donde reposan); siendo —en muchos casos— necesario el azar para la ubicación de los documentos que pueden aportar información sobre el tema que se trabaja. En este sentido, y pese a las limitaciones señaladas sobre las fuentes escritas, la información más aprehensible que puede obtenerse de las fuentes documentales sería la de carácter cuantitativo (32) —cuantos esclavos se compraron-vendieron, testaron, permutaron, recibieron Carta de libertad...—; y datos susceptibles de ser cuantificados encontré y recogí en una serie de cuadros; pero como ellos eran dispersos, fragmentarios, incompletos, los tomé nada más que como *muestras* representativas de lo que *pudo* significar la esclavitud en Mérida, nunca como verdaderamente representativos de la realidad del fenómeno.

Estas fuentes escritas las busqué en los archivos a mi disposición, bibliotecas (donde previamente hice un *arqueo*), y hemerotecas (también elaboré un *arqueo*). Luego establecí un tipo de *fuentes* (33) distinto: las *orales*.

Las *fuentes orales* o *archivo vivo*, la memoria del pasado que conserva cada individuo por experiencias personales como ente pasivo o activo de los hechos, o por la transmisión que de és

tos le hicieron sus padres o abuelos, y que éstos también recibieron de sus mayores en el proceso de *tradición oral* que viven los grupos familiares y las comunidades de que forman parte(34). Este tipo de documentos puede ser cuestionado en cuanto a su "validez", por considerarse que pueden ser moldeados, retocados, y falseados por sus portadores que podrían exagerar o inventar los hechos del pasado que tienen en su memoria; pero esos mismos cuestionamientos pueden serles aplicados a las fuentes escritas, las que también fueron hechas por seres humanos que pudieron igualmente moldear, retocar, falsear, exagerar y hasta inventar los hechos a los que se refieren los documentos escritos (prueba —en parte— de ello sería el hecho de que los documentos sobre esclavos que encontré mencionan el testimonio de los amos y no el de los siervos).

Establecidos los criterios metodológicos señalados, procedí a la recolección de la información en archivos, bibliotecas, hemerotecas y entrevistas(35); datos que transcribí en fichas documentales, bibliográficas, y testimoniales, éstas fueron posteriormente clasificadas en función del esquema que sobre el tema fui elaborando y modificando a medida que fui obteniendo información de las fuentes (escritas y orales). Las fichas sobre fuentes bibliográficas y hemerográficas las empleé —sobre todo— como marco teórico del tema tratado(36), y las fichas documentales y testimoniales para el tema en concreto. Al estar recogidos los datos en fichas se me facilitó grandemente la combinación de ellos para darle cuerpo al trabajo, dentro de la perspectiva que sobre él me había fijado en los objetivos que perseguía al respecto.

La información que logré recopilar fue tratada —esencialmente— mediante un análisis de tipo histórico, fue interpretada también históricamente; tratando de proyectar ese análisis e interpretación en su posible significado subyacente, dentro de la relación social (en sus distintas manifes-

taciones) que pudo existir entre amos y esclavos en la sociedad meridiana. Para ello recurrí a la imaginación, pero procurando siempre que ella fuera lo más "racional" y "lógica" que fuera posible; por ello siempre que recurro a este elemento en el trabajo, procuro indicar que el señalamiento proviene de mi criterio y mis particulares limitaciones.

Tales fueron los objetivos y la metodología que rigieron en la realización de este trabajo de investigación, el que finalmente titulé: *Presencia y liberación de los esclavos en Mérida*.

NOTAS

- (1) En descargo de mi ignorancia al respecto, he de decir que personas de muchísimo mayor nivel académico e intelectual que el que yo pueda tener, pero con conocimientos históricos reducidos a los adquiridos en primaria y bachillerato, se manifiestan sorprendidos cuando les aclaro que no sólo los "negros" fueron esclavizados; y la sorpresa es mayor al saber que también hubo esclavos que eran "blancos", y más aún al señalar que restos arqueológicos encontrados en Egipto parecen revelar la existencia de esclavos "negros" y esclavos "blancos".
- (2) Michel de Certeau (1981, p.9) advierte sobre la imposibilidad de analizar el discurso histórico independientemente de la institución en función de la cual está organizado; en la misma forma ese análisis —a la vez—, está elaborado y organizado en función de otra institución (una Universidad, un Centro de Estudios, una Editorial, un público lector...). A nada de esto es ajeno el presente trabajo, su contenido está orientado por la formación que llegué a adquirir en las enseñanzas que se me dieron en la Escuela de Historia de la U.L.A., a ciertos parámetros de exigencia es

- tablecidos dentro de lo que en esta institución se ha concebido como Memoria de Licenciatura, y también en función de un posible jurado que habrían de designarle para su evaluación.
- (3) Para el "diagnóstico" de la historiografía venezolana, véase: Germán Carrera Damas, "Introducción" a *Historia de la Historiografía Venezolana*, Caracas, U.C.V., 1961, pp. XXIII-LX.
 - (4) Sobre esto, véase: Germán Carrera Damas, "El rescate de la Historia de Venezuela para su pueblo", en *Validación del pasado*, Caracas, U.C.V., 1975, pp. 11-12; y del mismo autor: "Los grandes pueblos hacen a los grandes hombres" (Discurso de orden en la conmemoración del sesquicentenario de la muerte del Libertador por las universidades venezolanas), en *Papeles Universitarios*, N° 21, Caracas, s.i.e., 1981, pp. 146-151.
 - (5) La historia de Venezuela ha sido escrita fundamentalmente utilizando las fuentes legislativas: la Colonia, lo que la Corona española dispuso por Ley sobre la encomienda, la esclavitud, las exportaciones...; la independencia: las proclamas, decretos, discursos, manifestos...; la República: las constituciones...
 - (6) Barinas había sido elevada a Provincia en 1786, por lo que en ese año fue separada de la jurisdicción de Mérida. Véase: Tulio Febres Cordero, *Obras completas*, volumen IV, Bogotá, Antares Ltda., 1960, p. 21.
 - (7) Ese año el Presidente José Tadeo Monagas aprobó una Ley que elevaba el número de las trece provincias que componían a Venezuela a veintiuna, ello con el fin de hacer necesaria la celebración de elecciones para designar a sus representantes, y así reformar la Constitución de 1830 (ésta establecía que sólo después de los períodos electorales podía ser reformada, es decir, hasta 1858, pues las elecciones eran cada cuatro años y la última había sido en 1854), y así permitir la reelección inmediata (que no era permitida por la Constitución de 1830) de José Tadeo Monagas. Véase: Robert Paul Matthews, *Violencia rural en Venezuela. 1848-1858...*, Caracas, Monte Avila, 1977, p. 140.
 - (8) Para lo indicado aquí, con respecto a los cambios jurisdiccionales y de denominación geopolítica de Mérida, véase: Tulio Febres Cordero, *Ob. cit.*, pp. 21-22.
 - (9) A esos cuatro cantones me refiero especialmente cuando hablo de "Mérida" en el transcurso de este trabajo. Pero cuando hablo del "área jurisdiccional", o "jurisdicción de Mérida", lo hago con respecto a la que jurídicamente existía en el momento a que hace alusión la frase o párrafo en los que se incluye tal denominación. Por otro lado, si se considera "arbitrario" el hecho de que haya escogido la denominación "Mérida" para referirme a áreas también "arbitrariamente" escogidas; en la misma forma —y en descargo— puede considerarse que cualquiera de las otras denominaciones que pude haber tomado son también "arbitrarias", pues se refieren a zonas geográficas escogidas igualmente en forma "arbitraria" por los legisladores y gobernantes.
 - (10) Más adelante aclaro por qué cambié el término "abolición" por el de "liberación".
 - (11) A causa de este "criterio jurídico" había designado mi trabajo con el título de "La Abolición de la Esclavitud"...
 - (12) En las oportunidades en que inscribí la Memoria de Licenciatura ante la Escuela de Historia de la Universidad de Los Andes, lo hice con el mencionado título, al que le anexaba (entre paréntesis) el período 1821-1858; lo mismo cuando pre-

senté mi trabajo como proyecto de investigación ante el Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico de esta misma institución universitaria, para solicitar financiamiento, el que se me concedió.

(13) Estos datos recogidos por Francisca Rangel me los facilitó gentilmente ella, de manera que cuando en el texto de este trabajo hago referencia a los esclavos incluidos en los documentos correspondientes a 1700-1720, me estoy refiriendo a los cuadros originales que al respecto esta historiadora me prestó. Lo mismo ocurrió con las entrevistas que ella hiciera en Zumba, Los Curos, El Dorado y El Corozo, Estanques y Palmarito; pero como en su ponencia de la XXXIa. Convención Anual de AsoVAC resumió estas entrevistas y datos, también cito a la referida investigadora en relación a la indicada Ponencia.

(14) A este último año se remonta el documento de más antigua data relacionado con la presencia esclava en Mérida, el mismo fue encontrado por la historiadora Edda Samudio de Chaves en el Archivo Histórico de Mérida. Véase de ella: "Los esclavos negros en Mérida colonial", en *Frontera*, Mérida, 13-03-1981, p. 5.

(15) Debido a este criterio, muy influenciado por la utilización de la legislación como "única" fuente de apoyo para explicar el proceso socio-histórico venezolano, se debe el que en la historiografía venezolana el esclavo aparezca como un mero peón de ajedrez cuya condición de esclavo o libre no dependía de él (lo que equivale a decir que no lucharon por su libertad) sino de sus amos (los detentadores del poder jurídico-político, quienes, en consecuencia, "podían" determinar legislativamente la libertad de sus siervos); y el "criterio jurídico" de la historiografía lleva en

tonces a creer que "sólo" en 1821 (Ley de Manumisión del Congreso de Cúcuta) "empieza" el proceso de liberación de los esclavos venezolanos.

(16) Germán Carrera Damas ("Huida y Enfrentamiento", en *África en América Latina*, México, UNESCO - Siglo XXI, 1977, pp. 35-36) señala lo siguiente al respecto: "...la esclavitud de los negros sería un hecho del pasado en estas sociedades [latinoamericanas], sino un hecho de su presente..." "el presente está condicionado y aún determinado por la gravitación de ese 'pasado' convencional. En otras palabras, la esclavitud no termina con la abolición legal, y ésta último aparece así como el corte arbitrario de un momento histórico cuyo vigor existencial no radica en el ámbito de la legislación, sino en la estructura socioeconómica. Más de un siglo después de los actos legales de abolición, la esclavitud perdura como componente del cuadro sociohistórico, y esa perduración se manifiesta en forma de conflictos y tensiones sociales, que guardan relación clara con los existentes antes de la abolición". Los subrayados son míos.

(17) Este hecho no es exclusivo de las comunidades de la Cordillera de Mérida (es decir, debido al "subdesarrollo"), sino que también se dio en la "civilizada" Europa; donde el historiador Fernand Braudel (en su obra "*Les Structures du Quotidien*") halló también tal particularidad, según lo refiere Arturo Uslar Pietri ("La vida diaria", en *El Nacional*, Caracas, 10-01-1982, p. A-4) en esta forma: "...Desde el siglo XV hasta el XVIII el cambio es casi nulo en la vida de los campesinos. El tiempo no parece pasar para ellos. Sus hábitos, sus medios, sus técnicas de producción se mantienen inmutables bajo los siglos. En las ciudades y en las cortes ocurren co-

sas, pero quedan limitadas a un círculo estrecho..." De manera que no será raro que en muchas comunidades de la Cordillera de Mérida haya existido (¿y existe?) un "cambio lento".

(18) En este sentido, es posible suponer que se conciba —por oposición— la "libertad" como la "fórmula mágica" que permitiera, a quien dejara de ser esclavo, adquirir "voluntad propia" de pensamiento y acción.

(19) La excepción la constituirían, partiendo de este elemento, el indio tributario de Lagunillas Félix Rondón que vendió en 1806 un esclavo de su propiedad (Véase: A.H.M., *Protocolos*, tomo LXXXVII, fol. 154 r.); y el mulato de San Juan Manuel de Angulo, quien para 1873 tenía un esclavo, también mulato, de nombre Pablo Nepomuceno Dávila, a su servicio (Véase: A.H.M., *Materia Civil. Disensos, matrimonios y divorcios*, tomo I, Expediente N° 1, 115 fols.).

(20) Por esta razón, sobre todo, es que considero excepciones al indio tributario de Lagunillas Félix Rondón, y al mulato Manuel de Angulo; pues eran propietarios de esclavos pero no eran "blancos".

(21) Véase: Arutro Uslar Pietri, *Cuéntame a Venezuela*, Caracas, Min. de Educación, 1980-1981, p. 186.

(22) Sin embargo, J.M. Briceño Guerrero (*América Latina en el Mundo*, Caracas, Arte, 1966, p. 128) señala que esos "inocentes" y "carinosos" calificativos forman parte de un racismo subyacente: "...mientras se presta servicio verbal a la idea de que todos los hombres son iguales, se mantiene en secreto un racismo vergonzante que aflora en expresiones aparentemente inocentes (negro pero honrado, el indio acata tarde pero acata, etc.)..." El subrayado es mío.

(23) El psiquiatra venezolano Francis

co Herrera Luque ("La fuerza histórica del racismo en Venezuela", en *Auténtico*, Caracas, 6-12 abril de 1981, pp. 4-7) comenta que comparando a Venezuela con Sudáfrica, Inglaterra o Estados Unidos se podría decir que aquí no existe racismo (en aquellos países los individuos no-blancos son atropellados, vejados, y discriminados pública y ostensiblemente); pero señala que existen otras formas de "racismo" sublimado que sí lo permitirían. Como prueba de ello refiere una estadística hecha en relación a las solicitudes de niños para ser adoptados, en la que se reveló que la mayoría de las peticiones especificaban querer niños "blancos"; explicando Herrera Luque que ello se debe a que "...se tiene la blancura como un valor y la pigmentación como una mácula", (p. 5.). Otro ejemplo dado por el entrevistado es el de los esfuerzos que hacen —por igual— hombres y mujeres para "blanquearse" mediante cosméticos, la huida al sol, y tiñéndose el pelo.

(24) Germán Carrera Damas ("Los grandes pueblos hacen a los grandes hombres", p. 148) acota, sin embargo, que el hablar de "mestizaje" también encierra connotaciones racistas: "...las alevosas y anticientíficas valoraciones racistas de nuestro pueblo, hechas por quienes hablan del mestizaje como de una categoría sociológica para encubrir su arraigada vivencia y uso del mismo como estigma social y aún biológico..." Y uno de los relatores imaginarios que hace concurrir J.M. Briceño Guerrero a su libro (*Discurso Salvaje*, Caracas, Fundarte, 1981, p. 88), dice: "El racismo no puede vivir a la luz de los conocimientos científicos y de los calores contenidos en la declaración universal de los derechos humanos; pero sobrevive en la oscuridad de los prejuicios cotidianos y en el seno oscuro de nociones vagas como *mestizaje cultural*". (El subrayado es del autor).

- (25) Esta asociación que se establece entre el carácter "negro" de la pigmentación de la piel de una persona, y la "inferioridad" de sus capacidades con respecto a los no-negros; creo, proviene — en Venezuela, al menos —, en parte, de la identificación que se hace de los "negros" con los individuos sometidos a esclavitud (muchos venezolanos, así pude comprobarlo, al pensar en esta institución lo hacen ubicando inmediata y precisamente a los "negros" como quienes la padecieron); pues como a ellos la historiografía los muestra como "seres inferiores" (explotados y sin iniciativa), los venezolanos "formados" históricamente por esa historiografía tienden a pensar que los descendientes de esos esclavos son también "inferiores", y así cuando escuchan que un individuo llama a otro "negro", por lo señalado, pueden creer que lo están calificando de "inferior". En este sentido es normal escuchar hablar, hoy día, de la "flojera" de los "negros", y no por el carácter particular del individuo que pueda presentar ese rasgo en la pigmentación de su piel, sino casi que por "naturaleza", por el solo y simple hecho de ser "negro".
- (26) "Aquí no hay discriminación racial", en *El Vigilante*, Mérida, 19-marzo-1954, p. 3.
- (27) Las fuentes escritas han consistido por mucho tiempo los elementos primordiales sobre los que se ha realizado el discurso histórico, dando pie a una especie de "mito del papel"; sobre éstos —en sus proyecciones futuras—, uno de los expositores imaginarios a que recurre J. M. Briceño Guerrero (*Discurso Salvaje*, p.28) dice: "...la creciente de lo escrito no reconoce fronteras, la avenida de lo registrado no tiene tope, la hipertrofia de la memoria mecanizada exigirá con el tiempo ciudades biblioteca, países biblioteca, continentes biblioteca, planetas biblioteca con todo y los microfilms".
- (28) Michel de Certeau (1981, ..., p.22) explica que los archivos constituyen una combinación de: grupos (los 'eruditos'), sitios (las bibliotecas), y de prácticas (copia, impresión, clasificación...), técnica inaugurada en Occidente después del siglo XV, financiadas por los grandes mecenas (Medicis, duques de Milán, Carlos de Orleans, Luis XII...) a fin de inclinar la balanza de la "memoria histórica" a su favor, una forma de "apropiarse de la historia", de hacerla favorable, para así lograr un "veredicto favorable" de la historia que se haría a partir de esas informaciones manipuladas.
- (29) Quizás a este tipo de documentación se deba el que la historiografía venezolana ofrezca la visión "despersonalizadora" de los siervos, de la que ya he hablado. Podría creerse que los documentos relativos a juicios iniciados por reclamaciones de los esclavos contra sus amos (acusaciones sobre maltratos, prohibiciones de hacer vida marital, separaciones de los familiares mediante la venta de algunos de ellos a otros amos...), constituyen documentos (principalmente los que se hallan en los siete tomos de la sección "Esclavos y Manumisos del A.H.M.) en los que sí aparece la opinión de los siervos con respecto a su situación de servidumbre forzada. Pero esto no es del todo cierto, porque si bien esos testimonios de los esclavos asentados en esos documentos elaborados en el transcurso de dichos procesos judiciales pueden aportar elementos para tratar de observar la opinión de los esclavos con respecto a su situación, no eran ellos quienes directamente —siendo esclavos— podían solicitar la habilitación de un tribunal para que juzgaran sus ca

sos, sino que tenían que hacerlo por intermedio del Procurador Municipal o General para que éste los representara y hablara por ellos (no sólo porque se considerara a los siervos "incapaces" para representarse a sí mismos, sino también porque no eran dueños de sus personas —jurídicamente— puesto que pertenecían a un dueño); así que quienes exponían y argumentaban sobre la reclamación de los esclavos no eran ellos mismos, sino el funcionario que los representaba; y cuando los siervos eran llamados a declarar ante los jueces o alcaldes, lo hacían dentro de un cuestionario preparado por dicho funcionario, o por el amo demandado. De manera que esas opiniones de los individuos sometidos a servidumbre, más que expresar lo que ellos querían decir, vendrían señalando lo que se quería que ellos dijeran.

(30) David Saint-Clair (*Macumba. Enigmes et Mystères du Brésil*, París, E.P. Denoël, 1971, p. 56) señala que en Brasil todo lo escrito referente a la esclavitud antes de la abolición (1888) fue quemado. Jhon V. Lombardi (*Decadencia y Abolición de la Esclavitud en Venezuela. 1820-1854*, Caracas, UCV, 1973, pp. 157 y 163) también menciona la escasez de fuentes documentales sobre esclavos en Venezuela, lo que atribuye a la poca significación numérica de los esclavos en la sociedad venezolana (si esto lo aplicamos a Mérida, donde cuantitativamente eran poco importantes, explicaría lo reducido del número de documentos que se conservan hoy sobre los esclavos).

(31) Un caso bastante representativo es el del Archivo del Consejo Municipal del Distrito Tovar, en el que los documentos que no están deteriorados se hallan desperdigados sin orden ni concierto alguno, literalmente arrumados contra las paredes y las mesas de la

pequeña e inapropiada habitación en que se halla situado el archivo.

(32) En la práctica de la historiografía venezolana es éste el tipo de datos que más se ha empleado luego de la consulta documental, pues al emplear las fuentes legislativas con la intención de demostrar el discurrir histórico en un determinado momento, y en forma generalizante, lo que muestran es una imagen de los que "debía ser" (lo que una Real Cédula —por ejemplo— establecía con respecto a la Encomienda, es entendido por la historiografía como patrón de lo que "debía ser" esa institución en su realidad práctica). Con respecto a la cuantificación de los datos documentales, Magnus Mörner (*Historia Social Latinoamericana*, Caracas, U.C.A.B., 1979, p. 16) dice: "...no pocos investigadores se dejan tentar por el recurso a la cuantificación..."[pero] muchos fenómenos de la historia social no se dejan medir. Los promedios aritméticos y aún geométricos, el nivel de dispersión, a pesar de todo, no pueden captar los elementos de índole individual e irracional de la vida humana..."; y François Furet ("Le quantitatif en histoire", en *Faire de l'Histoire*, p. 43) advierte que todo proceso estadístico lleva forzosamente a preguntarse si, y en que medida, el conocimiento histórico es compatible con una concepción matemática de tipo probabilístico.

(33) Michel de Certeau (Ob.cit., p. 20) señala que el trabajo de recopilar, transcribir, o fotografiar las fuentes consiste — en realidad — en una nueva producción de ellas, puesto que se hace un reordenamiento de ellas; sólo se toman las partes que interesan al investigador, y al cambiarse la orientación de su significabilidad y explicabilidad, también se están produciendo nuevos documentos. Más adelante (p.22) explica que la cientificidad del trabajo históri-

co no es la de adoptar pura y simplemente las clasificaciones preexistentes (historiográficamente) con respecto a las fuentes y los hechos históricos mismos, sino la redistribución del espacio para el establecimiento de las fuentes y los hechos.

- (34) En conversación sostenida con la profesora J. Clarac de Briceño, en el seminario "Transformación de las representaciones y prácticas simbólicas rurales en urbanas", el cual cursé con ella en el semestre A de 1980, recuerdo que expresó que sus estudios antropológicos en la Cordillera de Mérida le habían revelado que en esta zona de Venezuela sus pobladores autóctonos conservan recuerdos de hasta cinco generaciones, es decir, que un individuo puede ser poseedor de una tradición oral que puede remontarse hasta sus ascendientes de comienzos de la constitución de Mérida como Provincia de la República de Venezuela en 1830, cuando ésta se separó de la Gran Colombia.
- (35) En realidad, el trabajo etnográfico que sobre el tema hice personalmente fue poco. Por circunstancias que no vienen al caso referir no sostuve todas las entrevistas que Jacqueline Clarac de Briceño como asesora de este trabajo me recomendó tener con los descendientes de los que fueron amos de esclavos en Mérida; sin embargo, y para suplir en parte esta falla en mi investigación, conté con la invalorable y generosa ayuda de la historiadora Francisca Rangel, quien me facilitó los originales de las entrevistas por ella hechas (cuando refiero entrevistas por ella logradas, la cito como quien las obtuvo), y de la misma profesora Clarac, la que me facilitó unas entrevistas.
- (36) Parte importante de las fuentes escritas la constituyeron los trabajos de ascenso de algunos pro-

fesores de la Escuela de Historia de la Universidad de Los Andes, y las memorias de licenciatura de varios ex-alumnos de dicha Escuela; sobre todo por tratar, unos y otros trabajos, sobre temas históricos regionales, con lo que pude suplir lo escaso de la bibliografía-hemerografía en el tratamiento de la historia regional meridiana.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- BRICEÑO GUERRERO, J.M. El discurso salvaje, Fundarte, Caracas, 1980.
- América Latina en el Mundo, Edit. Arte, Caracas, 1966.
- CARRERA DAMAS, Germán, Historia de la historiografía venezolana, Ed. de la Bibl., UCV, Caracas, 1961.
- "El rescate de la historia de Venezuela para su pueblo", en Validación del pasado, UCV, Caracas, 1975.
- "Los grandes pueblos hacen a los grandes hombres", en Papeles Universitarios, N°21, Caracas, 1981.
- "Huida y Enfrentamiento", en África en América Latina, (M. Moreno Fraginals, relator), UNESCO-Siglo XXI, México, 1977.
- CERTEAU, Michel de, "L'opération historique", en Faire de l'Histoire, Nouveaux Problemes (Sous la direction de J. Le Goff et P. Nora), Gallimard, París, 1981.
- DELGADO DE BRAVO, María Teresa, Geografía Histórica. Cuenca del Mocotíes, Esc. de Geografía, Fac. de Ciencias Forestales, ULA, Mérida, 1967.
- FEBRES CORDERO, Tulio, Obras Completas (vol. 2 y 4), Anatares Ltda., Bogotá, 1960.
- FURET, Francois, "Le quantitatif en histoire", en Faire de l'histoire, Nouveaux Problemes. (Sous la direction de J. Le Goff et P. Nora), Gallimard, París, 1981.

HERRERA LUQUE, Francisco, "La fuerza histórica del racismo en Venezuela", en *Auténtico*, Caracas, 6-12 de abril 1981.

LOMBARDI, John, *Decadencia y Abolición de la Esclavitud en Venezuela, 1820-1854*, Ed. de la Bibl., UCV, Caracas, 1973 (Título original: "The decline and Abolition of Negro Slavery in Venezuela, 1820-1854. Trad. de Mercedes Rivera).

MATTHEWS, Robert P., *Violencia Rural en Venezuela, 1840-1858. Antecedentes Socio-económicos de la Guerra Federal*, Monte Avila, Caracas, 1977.

MÖRMER, Magnus, *Historia Social Latinoamericana*, (Nuevos Enfoques), UCAB, Col. Manoa, Caracas, 1979.

RANGEL, Francisca, "Influencia de la cultura negra en Mérida", Tesis de grado, Mimeógrafo, Escuela de Historia, Universidad de Los Andes, Mérida, 1982.

SAINT-CLAIR, David, *Macumba. Enigmes et Mystères du Brésil*, E.P. Denöel, París, 1972. (Título original en inglés: *Drum and Candle*).

SAMUDDIO, Edda, "Los esclavos negros en Mérida Colonial", en *Frontera*, Mérida, 13-03-1981.

USLAR PIETRI, Arturo, *Cuéntame a Venezuela*, Min. de Educ. y Venevisión (Fund. Cisneros), Caracas, 1981.

ARCHIVOS:

- Archivo Histórico de Mérida.
- Archivo Arquidiocesano de Mérida.
- Archivo del Concejo Municipal del Distrito Tovar.

RESUMEN.

Habiendo empezado el autor por investigar "la abolición de la esclavitud en Mérida, 1821-58", se vió en la necesidad metodológica, a medida que iba avanzando en su investigación, de cambiar varias veces la delimitación conceptual en cuanto a los límites de significabilidad de los aspectos temáticos y teóricos de su trabajo. Explica las razones por las cuales tuvo a) que redefinir el aspecto geo-político en relación a su tema, a causa de los "avatares jurisdiccionales" por los que atravesó dicho espacio, b) al descubrir la arbitrariedad metodológica que constituía una periodificación del tema, tuvo que definir este último como un "proceso" de larga duración y no encerrado en un período determinado, como los creados por la historiografía en Venezuela. c) Tuvo que cambiar entonces el término de "abolición", por el de "liberación", ya que no se trataba sólo de un proceso jurídico, sino también de un largo proceso de lucha y resistencia de parte de los mismos esclavos. d) Tuvo que redefinir también los conceptos de "esclavo" y "amo" en relación al lugar concreto donde se desarrolló dicho proceso: Mérida, y e) establecer los límites de significabilidad y explicabilidad de las fuentes por él utilizadas: las escrituras y las orales ("archivo vivo").

ABSTRACT

The author's initial purpose was to investigate "the abolition of slavery in Mérida (Venezuela) during the period 1821-1858."

However, at certain stage of the research process he realized that the conceptual and theoretical framework revealed certain inadequacies to deal with the subject under analysis on this particular social setting.

As he explains here, he had first to redefine the geopolitic coverage of his subject, because of the rather frequent changes of its boundaries through time. Secondly, once he found out evidences of the methodological unsoundness on the periodization of the subject, he sought to establish it in a more reliable basis by interpreting it as a very long process that overpasses the boundaries of a single historical period, contrary to what has been the

current view of Venezuelan historiography. Thirdly, he substituted the term "abolition" for that of "liberation" as more valid, since the process was more than juridical, a long struggle fought by the slaves themselves.

In the fourth place he had too to redefine the concepts of "slave" and "lord" in relation to the concrete place where this process developed: Mérida. Finally, he established the levels of reliability and validity of the written and oral sources he used.

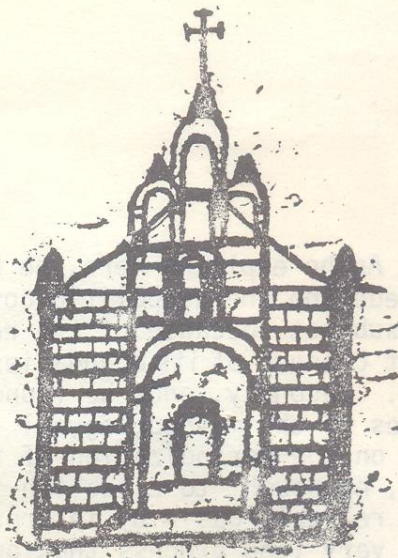


Casa de Palmarito,
Sur del Lago de Maracaibo,
Edo. Mérida.



Niños de Palmarito.

LA COFRADIA DE CRIOLLOS Y CRIOLLAS DE MERIDA SIGLO XVI



Edda O. Samudio*

La iglesia católica fué el soporte espiritual de la corona española en la conquista y colonización del "Nuevo Mundo". El Papa, al otorgar a la monarquía española los territorios descubiertos, le concedió amplias facultades sobre el gobierno eclesiástico y, de esa manera, permitió la conformación de una iglesia particular, la nueva iglesia de América Hispana.

La iglesia americana jugó un rol fundamental en la conformación de la sociedad hispanoamericana colonial, al erigirse en la rectora de la vida espiritual y moral de sus miembros y al constituirse en agente dinámico de la economía de esos siglos coloniales. A través de ello, generó comportamientos sociales que contribuyeron al fortalecimiento de las relaciones entre los distintos grupos o "clases" que conformaban la sociedad de ese período.

El papel determinante que la Iglesia Católica tuvo en el territorio anexo a la Corona de Castilla, fué posible gracias a la participación de una serie de instituciones religiosas, de gran tradición en el mundo cristiano europeo(1) que en América vinieron a constituir no sólo un soporte eficaz a las actividades religiosas, sino también un sólido respaldo a la iglesia indiana.

Con la erección de parroquias, el establecimiento de iglesias y capillas, surgen las Cofradías, organizaciones que se estructuraron bajo el mo-

delo hispánico(2). En el ámbito urbano las constituyeron fieles que se identificaban por intereses comunes, basados en condiciones étnicas(3), sociales, económicas y políticas. Por esa característica, las Cofradías reflejaban los múltiples componentes de la jerarquización social. Desde su origen, estas organizaciones fueron un elemento vital en la difusión de la cultura hispánica y en la propagación de la fe cristiana, así como un eficaz instrumento para la cohesión de los distintos grupos étnicos y socio-económicos. A la vez desempeñaron el papel de agente financiero en la sociedad donde se conformaban, actividad económica que generó buena parte de los recursos económicos que la respaldaban.

En vista de la importancia que las Cofradías tuvieron en Hispanoamérica, la presente comunicación tiene como propósito discutir los aspectos resaltantes de la Cofradía fundada en el convento de San Juan Evangelista de San Agustín, en Mérida (Venezuela) en el año 1598(4). Las ideas planteadas responden al análisis e interpretación de su escritura de fundación, posiblemente la única de Mérida, del siglo XVI, que se conserva en los archivos locales(5). Adicionalmente, otra información documental de escrituras notariales y expedientes de visitas, sirve de soporte a los conceptos que se discuten(6).

Es interesante destacar, tal como se aprecia en el cuadro siguiente, que

* Departamento de Historia de América y Venezuela. Universidad de Los Andes. Mérida.

la Cofradía de Nuestra Señora de Gracia de la Encarnación del Hijo de Dios, que se juntó con la de la Cinta al realizarse su fundación, la integraban descendientes de la ilustre prosapia de conquistadores y fundadores de la ciudad, encomenderos, Dones y Doñas.

Al encontrarse entre sus miembros, vecinos fundadores y señores encomenderos, esa Cofradía se originó como una organización restringida al grupo o a una "casta" integrada por blancos nobles de la sociedad colonial de ese entonces, descendientes de padres y abuelos "meritorios", quienes frecuentemente solicitaban mercedes reales y probanza de filiación y de una orgullosa limpieza de sangre, por considerarse de estirpe noble(7).

Un aspecto de singular importancia que contribuyó a reunir a esos señores, fué la epidemia de viruela devastada en Mérida por el año 1598, ante la cual se sintieron identificados por el temor y por sus intereses económicos. Fué aquel flagelo el motivo fundamental para que aquellos ilustres vecinos de la ciudad, encomenderos, dueños de esclavos negros y propietarios de las incipientes unidades de producción agrícolas y ganaderas, experimentaran la necesidad de ayuda mutua. De esa manera el pánico que se apoderó de los Dones y Doñas emeritenses les condujo a la organización de la Cofradía, para combatir piadosamente el mal que diezmaba la población y que se extendía rápidamente por el territorio.

Es obvio que ese grupo de fieles no sólo compartía intereses económicos y privilegios sociales sino que reunía en su seno a quienes desempeñaban los cargos públicos en la pequeña Mérida de entonces, desde el Teniente de Justicia Mayor hasta el Escribano Público y de Cabildo. También se ejercitaban en oficios religiosos, como el de Sacristán de la Iglesia Mayor de la Ciudad. El vínculo de los hermanos de la Cofradía de Nuestra Señora de Gracia con los cargos de la administración local era tan evidente que en una de las cláusulas de las

CUADRO 1

MIEMBROS DE LA COFRADIA Y PUEBLOS DONDE TENIAN SUS ENCOMIENDAS.

Miembro	Pueblo
Antonio Monsalve	Mucuchíes
Antón Yañez	Mucuchíes
Miguel de Trejo	Torondoy y Mucuchíes
Juan Carvajal Mejía	Lagunillas y Mucuchíes
Antonio de Reynoso y Valdes	Lagunillas
Juan Félix de Bohorques	Lagunillas y Santo Domingo
Hernando Cerrada	Timotes y Chachopo
Juan Sánchez Osorio	Mucurua
Leonardo de Reynoso	Mucurua
Hernando de Alarcón	Pueblo de la Sal
Antonio Ruiz Villalpando	Jají
Gerónimo Izarra	Jají
Diego de la Peña	Tabay y Acequias
Alonso Ruiz Valero	Jají y Mucuño

Constituciones, se advierte que si el Escribano de la ciudad quería ser notario y secretario de la Cofradía, podía serlo. Igualmente, en caso de faltar ese funcionario, podía ser sustituido por el Escribano del Ayuntamiento para ese momento(8).

La organización de un sector bien definido de la sociedad —con intereses y sentimientos afines— en torno a un elemento religioso, por una catástrofe imprevista e incontrolable que atentaba contra sus bienes materiales, debió estimular la conciencia del grupo y el arraigo a la tierra de quienes, por ese motivo constituyeron la "Cofradía de Criollos y Criollas de la Ciudad". Al identificarse con ese Título, expresaron su sentir, sus aspiraciones y el papel que desempeñaban en la sociedad a la que pertenecían, siendo importante destacar que de los documen-

tos estudiados es el primero en el que se menciona la denominación de criollos. Ellos, considerado por un ilustre filósofo venezolano "...son la Europa primera confirmada y enriquecida por la experiencia americana, la Europa primera y rejuvenecida en misión evangelizadora y civilizadora. Son ellos, nuestros ancestros, quienes han dado el tono distinto, el carácter específico, el rostro, a eso que se ha dado en llamar Latinoamérica"(9).

En las Constituciones, se señalaba el carácter religioso de la congregación, que giraba en torno a la devoción y culto de la Virgen de Nuestra Señora de Gracia. Sus actividades estuvieron destinadas a fomentar el sentimiento cristiano y la devoción a la Patrona en aquel pequeño asentamiento urbano. Para ello, dieron un carácter social a sus celebraciones, estimulando la participación de la comunidad. Tal fué el caso de las festividades de advocación que, en parte, se realizaban con limosnas recogidas en el pueblo por el prioste y mayordomos. Con ese objeto, se adornaba el altar de la Cofradía, la iglesia del Convento y las calles de la ciudad.

El día de la Patrona se iniciaba con una misa solemne, obligatoria para los cofrades, acompañada por diácono y subdiácono, luego la procesión, presidida por las autoridades de turno de la Cofradía, quienes debían lucir el estandarte y las insignias de la asociación, al igual que todos los miembros.

La proyección de la Cofradía hacia la comunidad, fué secundaria respecto al propósito de estrechar los vínculos y la solidaridad entre los miembros privilegiados de la sociedad merideña. Prueba de ello se encuentra en hechos, como el consignado en una cláusula de sus Constituciones, el cual establecía que al morir "... algún hermano desta Santa Cofradía, los mayordomos della señalen dos hermanos que pidan limosna para decir misa de requiem por el ánima de tal difunto o difunta hermanos desta Cofradía..."(10) Igualmente, en otra de las disposicio

nes, se determinaba la obligación de la asistencia de los cofrades al entierro de un hermano con insignia y cera de la Cofradía. Además, cuando algún hermano caía enfermo y en riesgo de muerte se mandaba que "...sean obligados los mayordomos ha poner dos cofrades para que lo velen hasta que haya expirado y si alguno no quisiese velar al enfermo que los mayordomos le lleven dos libras de cera negra de pena y pongan otro en su lugar..."(11).

También se imponía que uno de los hermanos rezara el Rosario a la Patrona por el ánima del cofrade difunto.

Las mismas Constituciones de la Cofradía revelan otro aspecto de sus características, el relativo a la dotación de un caudal. Este, estaría en gran parte constituido por las cuotas de ingreso a la institución, multas, comercialización de limosnas en especies y legados. Respecto a los últimos, la Cofradía establecía "...que cualquier hermano o hermana que muriere dejando algunos bienes sean obligados a mandar alguna limosna a esta Santa Cofradía para el aumento de ella..."(12).

Si se considera que los cofrades fueron individuos de mayores recursos económicos en la ciudad, fácilmente se podrá comprender que muy pronto la asociación debió contar con su propio capital, el mismo que le permitió desarrollar sus diferentes actividades financieras, encaminadas a beneficiar los intereses de sus miembros.

Los fondos de la Cofradía fueron administrados muy celosamente y sin intervención de extraños. Por ello, tuvieron la previsión de hacer constar que esa función era potestad exclusiva del prioste, mayordomos y diputados, estando vedada de manera absoluta la participación del Prior y frailes del convento de San Agustín.

El control de los gastos era llevado en libros que se guardaban cuidadosamente en una Caja con tres llaves, en donde también se mantenía oro, monedas y otros bienes menores. La responsabilidad de esa Caja de caudales, igualmente, recaía en las autoridades de la

Cofradía.

A pesar de que la escritura de la fundación de la Cofradía es el único testimonio disponible, se puede entender, por el análisis de sus funciones, que esa institución de carácter eminentemente religioso, cumplió una importante actividad económica y, a través de ella, un destacado rol político y social en la Mérida colonial de fines de siglo XVI. La Cofradía de Nuestra Señora de Gracia de la Encarnación, constituyó un factor determinante en la cohesión de "criollos y criollas", quienes identificados por su origen étnico y por sus intereses económicos, políticos y sociales, se agruparon en torno a la devoción de la Virgen y crearon una institución de solidaridad y de trascendencia en la consolidación de una "casta" en la sociedad de la Mérida de entonces.

NOTAS

- (1) La Cofradía en su forma más antigua se puede encontrar en las organizaciones dedicadas al culto de dioses en la Antigua Grecia y en las solidaritates romanas. Al surgir y propagarse el cristianismo aparecen las primeras organizaciones de ayuda mutua basadas en la caridad cristiana. Ellos constituyeron instrumento efectivo de la implantación del cristianismo en el ámbito europeo. Las Cofradías religiosas de ayuda mutua tuvieron una violenta proliferación en España a partir del siglo XI y se dió una diversidad de tipos de cofradías que incluyeron artesanales y militares. Al respecto véase, entre otros a: Agustín Fliche y Victor Martín: *Historia de la Iglesia*, Edic. Valencia, 1976, Vol. XII. E.S. Moreau: *Historia de la Iglesia*, España, Edit. Surco, 1959. *Enciclopedia de la Religión Católica*, España, Edit. Dalmau y Jovers, 1981, T.II.
- (2) Como instituciones formales su organización y actividades estuvieron debidamente normales por sus reglas o constituciones. La legalidad de su existencia en las "Indias" quedó establecida en la legislación indiana. Recopilación de Leyes de Indias, Libro I, Título IV, Ley XXV y Libro III, Título XIV, Ley XXV.
- (3) Las Cofradías urbanas estuvieron formadas por fieles o devotos. De acuerdo a una investigadora venezolana, las Cofradías eran núcleos cerrados de determinados grupos étnicos que cuidaban de mantener la pureza de su sociedad. Ermila Troconis de Veracochea "Tres cofradías de Negros en la Iglesia de 'San Mauricio' en Caracas". Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 1976.
- (4) Archivo Histórico de la Universidad de Los Andes. Renta del Convento de San Agustín. T.XXIII. Escritura de fundación de la Cofradía de Nuestra señora de Gracia, 1598-1599.
- (5) Las primeras cofradías debieron fundarse en Mérida, tan pronto se fundó la ciudad (1558) y debieron proliferar, ya que se ha podido conocer a través de los testamentos la denominación de un sinnúmero de Cofradías en las primeras décadas de existencia de la ciudad y que fueron fundadas no sólo por blancos, sino por indios, negros mestizos y mulatos.
- (6) En base al estudio de escrituras notariales del Archivo Histórico de Mérida se ha constatado lo referente a cargos públicos y mercedes de tierras hechas por el Cabildo de la ciudad. Adicionalmente se han revisado los expedientes de Visitas a los pueblos de los naturales de Mérida del período trabajado del Fondo de Visitas de Venezuela. Archivo Nacional de Colombia.
- (7) Es curioso señalar que a principios del siglo XVII se conoce la

existencia en Mérida de la Hermandad de San Pedro, en la que participaban igualmente estos Doños y Doñas, y en cuyas constituciones se establecen que sus miembros deben ser personas "graves, nobles y principales", condición que mantuvieron sus miembros durante todo el resto del período colonial. La existencia de la Hermandad de San Pedro llegó aún al Siglo XX. La Hermandad de San Pedro, institución trabajada por Beatriz Andrade y Carmen Gil. "Hermandad de San Pedro en Mérida Colonial". Tesis de Licenciatura de Historia. Universidad de Los Andes, 1982 (Trabajo dirigido por la autora del artículo).

- (8) Son diversos los documentos localizados en que miembros de la cofradía extendían poderes para que en su nombre se solicitara mercedes reales y se diera probanza de su legítima limpieza de sangre.
- (9) J.M. Briceño Guerrero. *Europa y América en el pensar mantuano. Caracas*, Monte Avila Editores, 1981. pp. 101-102.
- (10) Archivo Histórico de la Universidad de Los Andes. *Rentas del Convento de San Agustín. T. XXIV. Escritura de Fundación, 1598-1599.*
- (11) Idem.
- (12) Idem.

RESUMEN

A partir del análisis de las Constituciones de la Cofradía de Criollos y Criollas de Mérida (S. XVI) que contempla la escritura de su fundación, se estudia la organización de esta institución religiosa, sus diferentes funciones y, en base a ello, se establece el rol que debió desempeñar en los aspectos social, económico y político de la sociedad merideña de la época.

ABSTRACT

After an analysis of the Constitution of the "Cofradía de Criollos y Criollas de Mérida" (Venezuela, 16th. Century) which is included in the document of its foundation, the organization and functions of the Cofradía are studied. Using this knowledge as a basis, the social, economic and political role played by the institution within meridenian society during that epoch is discussed.



GLOSARIO DE TERMINOS COMUNES UTILIZADOS EN ARQUEOLOGIA DEL PALEOINDIO: CONTRIBUCION A LA POLEMICA SOBRE LA TIPOLOGIA LITICA

Jorge Armand*

INTRODUCCION

Los aspectos metodológicos de la investigación son fundamentales para toda ciencia. Dentro de éstos, los relativos a la terminología determinan el nivel de comunicación entre los investigadores. Se dice que el grado de madurez de una ciencia se mide por el grado de consenso entre los especialistas sobre los términos utilizados para denominar los hechos observados.

En nuestra ciencia arqueológica y muy especialmente en lo concerniente a la tipología de las herramientas líticas, ha predominado una gran confusión, precisamente debido a la ausencia de un lenguaje común.

A manera de contribución para el debate, proponemos a continuación una lista de definiciones de términos, ordenados alfabéticamente, que sirven para la descripción de los artefactos de piedra del período paleolítico de cualquier parte del mundo, incluyendo al paleolítico americano o paleoindio. Este glosario es fruto de nuestras experiencias en la descripción y clasificación de colecciones líticas del Nuevo y Viejo Mundo (Armand 1973 y 1983).

-A-

ANCHO DEL ARTEFACTO: el ancho del artefacto medido en centímetros en su centro y transversalmente a su eje

longitudinal (ver "eje longitudinal del artefacto"). Es fácil de determinar con un vernier, pero una regla ordinaria sirve también.

ANGULO DE PERCUSION: el ángulo formado por la intersección del bulbo de percusión y la plataforma de percusión. Las líneas tomadas son las que pasan sobre los puntos medios del bulbo de percusión y la plataforma de percusión. Se determina con la ayuda de un instrumento para medir ángulos denominado goniómetro (ver "bulbo de percusión" y "plataforma de percusión").

ARISTAS DEL ARTEFACTO: (producidas por el trabajo del hombre): cualquier arista o angulosidad producida en el artefacto durante su fabricación.

ARTEFACTO: según el significado más amplio del término, un artefacto es cualquier objeto creado o usado por el hombre. Más exactamente: un artefacto es cualquier objeto cuya naturaleza física o posición espacial ha sido alterada consciente o inconscientemente, parcial o completamente, directa o indirectamente, por el hombre. Sin embargo, en la práctica, el término 'artefacto' se reduce para denominar sólo un objeto natural de piedra modificado por el trabajo humano. El término incluye no sólo a las herramientas propiamente dichas, es decir: a los implementos de trabajo, sino también a los objetos de piedra relacionados con la fabricación de las herramientas, tales como los núcleos, yunques, lascas no trabajadas, desperdicios, etc.

(*) Museo Arqueológico. Universidad de Los Andes. Mérida.

ARTEFACTO FRESCO: artefacto cuyas aristas producidas por el trabajo del hombre, incluyendo su filo o punta de trabajo, se encuentran aún en estado agudo o filoso (ver "aristas del artefacto").

ARTEFACTO NO-TRABAJADO: artefacto que no presenta signos de retoque (ver "artefacto trabajado").

ARTEFACTO REDONDEADO: es el opuesto de un artefacto fresco (ver "artefacto fresco"). Las causas del redondeamiento de un artefacto son múltiples, siendo las más frecuentes el arrastre fluvial, la abrasión eólica, la sobreutilización por parte del hombre o una combinación de estas causas. Estas pueden ser identificadas mediante un examen cuidadoso del artefacto. El grado mayor o menor del redondeamiento se determina mediante el simple tacto manual.

ARTEFACTO RE-TRABAJADO: artefacto que ha sido reformado o cuya zona activa ha sido re-afilada. Esto último es más frecuente. Este tipo de artefacto puede ser identificado porque normalmente presenta aristas redondeadas junto con aristas frescas o agudas (ver "aristas del artefacto").

ARTEFACTO TRABAJADO: artefacto que presenta signos de retoque (ver "retoque")

ATRIBUTO: rasgo o característica simple de un artefacto. Por ejemplo: "filo dentado"; "sección transversal elíptica"; "núcleo con plataforma de percusión preparada", etc. Los atributos utilizados en un código descriptivo de artefactos deben ser tan analíticos como sea posible. Categorías tales como "lasca con plataforma de percusión preparada" deben ser evitadas, ya que las mismas no representan atributos simples sino más bien conjuntos de atributos. De ahí que en dichos códigos el atributo "lasca" y el atributo "plataforma de percusión preparada" deben ser considerados separadamente.

En cualquier estudio, los atributos numéricos, es decir: las mediciones, son preferibles a los atributos

definidos verbalmente, ya que son más objetivos. Sin embargo, cuando se usen atributos verbales éstos deben ser definidos tan objetivamente como sea posible, utilizando dibujos y fotografías para ilustrarlos. Los atributos de color deben ser determinados mediante una carta de colores, tales como la Munsell o la Ex-polar. Hasta donde sea posible los atributos deben ser determinados con la ayuda de instrumentos técnicos, tales como el vernier, las lupas de aumento, las escalas de peso, etc.

Ciertos atributos sólo pueden ser determinados de manera subjetiva, como en el caso del grado de redondeamiento de las angulosidades o aristas de un artefacto. Hasta el momento no se conocen técnicas objetivas para medir este atributo, por lo que es necesario que se determine de forma subjetiva, ya sea por el tacto de la mano, vista o sentido común(1).

-B-

BULBO DE PERCUSION: característica prominencia convexa de una lasca, localizada siempre en la fase ventral de la misma, directamente debajo de la plataforma de percusión (ver "fase ventral de la lasca" y "plataforma de percusión").

BULBO DE PERCUSION DIFUSO: bulbo de percusión que no posee bordes definidos. Tiene una apariencia aplastada.

BULBO DE PERCUSION CON ONDAS DE IMPACTO: bulbo de percusión que presenta líneas concéntricas a partir del punto de percusión, producidas por el impacto del percutor (ver "punto de percusión").

BULBO DE PERCUSION CON RAYOS DE IMPACTO: bulbo de percusión con marcas en forma de rayos que convergen sobre el punto de percusión. Estas marcas indican que el desbaste fue directo y el percutor utilizado fue duro (ver "punto de percusión", "desbaste directo" y "percutor").

BULBO DE PERCUSION NEGATIVO: una concavidad o depresión en vez de un bulbo de percusión (ver "bulbo de percusión").

BULBO DE PERCUSION NEGATIVO PROFUNDO: tipo especial de bulbo de percusión negativo particularmente cóncavo o hueco (ver "bulbo de percusión negativo").

BULBO DE PERCUSION POSITIVO: bulbo de percusión convexo. Es el tipo de bulbo de percusión que se presenta normalmente en un artefacto (ver "bulbo de percusión").

BULBO DE PERCUSION POSITIVO PROMINENTE: tipo especial de bulbo de percusión particularmente prominente (ver "bulbo de percusión positivo").

-C-

CICATRIZ BULBAR: corte o "cicatriz" que ocasionalmente se presenta sobre el bulbo de percusión. Su causa no es conocida.

CLASE NO-IDENTIFICADA DE ARTEFACTO: artefacto que no pertenece a ninguna de las clases consideradas en el código utilizado para el estudio de la colección de artefactos.

COLOR GENERAL DEL ARTEFACTO: tono dominante presente en la superficie de la roca utilizada para la fabricación del artefacto. La identificación del color se lleva a cabo con la ayuda de una carta de colores, la cual debe tener correspondencia con las cartas de colores de uso común en las ciencias de la tierra, tales como las de Munsell, Séguy, Ostwald, Ex-polar, etc.

CORTEX: la capa superficial de un guijarro, la cual presenta un color y/o una textura distinta a las capas internas del mismo. El grosor de la misma es variable, así como su color y textura, en concordancia con diversos factores, entre los cuales los más comunes son: arrastre fluvial o glacio-fluvial, exposición a los agentes atmosféricos (particularmente al viento), inmersión prolongada en agua, reacciones bioquímicas con el suelo, o una combinación de los factores mencionados.

-D-

DESBASTE: proceso de lasquear el núcleo. Este proceso es denominado también "lasqueado primario", ya que de él se derivan las primeras lascas del núcleo (ver "lasqueado" y "núcleo").

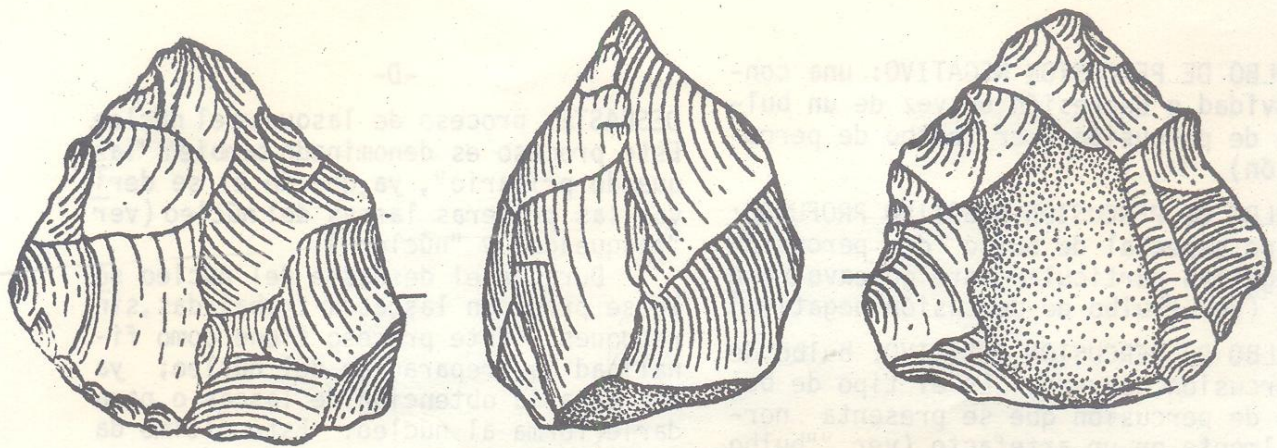
Durante el desbaste del núcleo sólo se producen lascas no trabajadas, sin retoques. Este proceso tiene como finalidad la preparación del núcleo; ya sea para la obtención de lascas o para darle forma al núcleo. Esto último da origen a dos clases generales de herramientas: las herramientas de lascas y las de núcleo. En ambos casos se requiere un proceso posterior al desbaste denominado "retoque" o "lasqueado secundario", mediante el cual se le da a la herramienta su forma definitiva (ver "retoque").

DESBASTE DIRECTO: tipo de desbaste que consiste en golpear el núcleo directamente con el percutor, es decir: sin el uso de una herramienta intermedia tal como un cincel (ver "percutor").

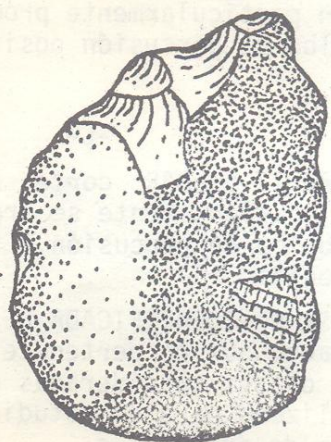
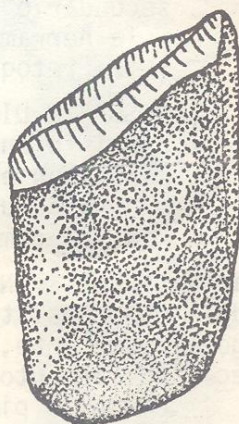
DESBASTE INDIRECTO: tipo de desbaste que consiste en golpear el núcleo indirectamente, es decir: con la ayuda de un elemento intermediario tal como un cincel o pieza cilíndrica de piedra, hueso, etc. Su efecto se reconoce en el artefacto por la relativa standarización en tamaño y forma de las lascas resultantes.

DESBASTE POR CALENTAMIENTO: acción de quebrar el núcleo por el uso del fuego. Algunos núcleos pueden ser quebrados más fácilmente si se calientan directamente en el fuego y luego se sumergen en agua fría. Este procedimiento puede ser reconocido por las hendiduras de forma típica que se producen en el cortex cuando el núcleo es sometido a un intenso calor. A veces también se producen manchas de color rojizo/grisáceo distribuidas irregularmente sobre el núcleo (ver "cortex").

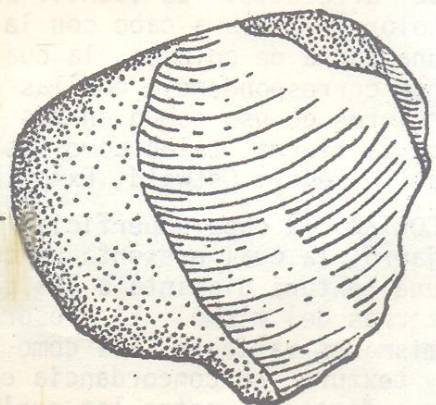
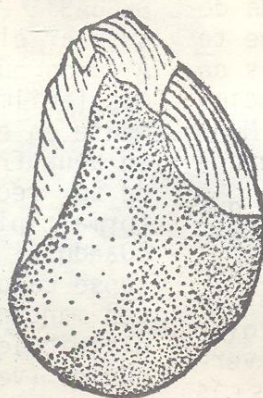
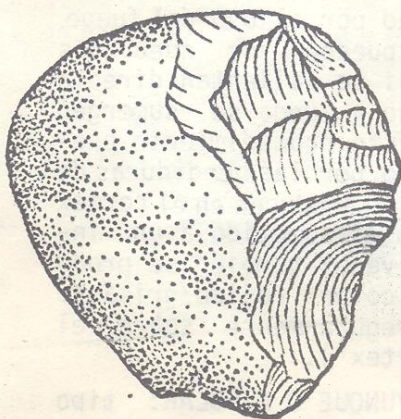
DESBASTE SOBRE YUNQUE O BIPOLAR: tipo de desbaste efectuado colocando el artefacto sobre un soporte de piedra (yunque), de forma que la fuerza de la percusión se refuerce por la repercusión del golpe del artefacto sobre el soporte.



A



B



C

CMS
INCHES

Tipos de herramientas del Paleolítico de la India:

- A- Hacha de mano
- B- Proto-hacha de mano
- C- Chopper bifacial

te (contra-golpe). Este tipo de desbaste se denomina también "bipolar", por afectar al artefacto simultáneamente sobre dos lados o "polos". Puede ser identificado por la presencia en el artefacto de dos puntos de percusión situados en lados opuestos (ver "yunque" y "punto de percusión").

DESPERDICIO: cualquier pedazo de piedra de forma irregular que haya resultado del desbaste o del retoque de un artefacto. En sentido estricto se consideran artefactos y deben ser reconocidos al igual que las herramientas. Si el caso es pertinente deberán ser analizados en los estudios de la colección lítica (ver "artefacto" y "herramienta").

-E-

EJE LONGITUDINAL DEL ARTEFACTO: la línea más larga de un artefacto que pase por su centro.

ESPESOR DEL ARTEFACTO: el ancho de un artefacto, medido en centímetros, tomado en su centro y transversalmente a su eje longitudinal (ver "eje longitudinal"). Es más fácil de determinar con un vernier, pero una regla ordinaria también sirve.

-F-

FASE DORSAL O DORSO DE LA LASCA: es lo opuesto a la fase ventral o vientre de la lasca; formada por el lado externo de la lasca. En el caso de una lasca primaria, ésta presentará partes del cortex sobre la fase dorsal (ver "lasca primaria").

FASE VENTRAL O VIENTRE DE LA LASCA: es lo opuesto a la fase dorsal o dorso de la lasca; formada por el lado interno de la lasca. La fase ventral es la que porta el bulbo de percusión (ver "bulbo de percusión").

FORMA PREDETERMINADA DE LA LASCA: tipo de desbaste en el cual la forma de

una lasca principal se predetermina mediante la extracción de una serie de pequeñas lascas preliminares. El caso típico, aunque no el único, es la denominada "lasca Levallois" (ver "desbaste").

-G-

GUIJARRO: cualquier pedazo suelto de roca de tamaño manuable cubierto parcial o totalmente por cortex.

Una forma especial de guijarro es el mal llamado "canto rodado", el cual se distingue por poseer aristas redondeadas. Esta característica no es siempre el resultado del arrastre fluvial o rodamiento, como su nombre lo indica, sino también de la abrasión eólica (ver "cortex" y "núcleo").

-H-

HERRAMIENTA: tipo especial de artefacto destinado a ser usado como implemento de trabajo o ayuda. En la práctica un artefacto puede ser reconocido como herramienta sólo si presenta marcas inconfundibles de retoque o de uso. Así, las lascas no retocadas que fueron utilizadas como implementos de trabajo, sólo podrán ser identificadas como las llamadas "navajas o cuchillos naturales", si presentan marcas claras de utilización. En muchos casos estas marcas sólo pueden ser detectadas mediante el uso de técnicas de microscopía (ver "artefacto" y "retoque").

HOJA: lasca cuya longitud es por lo menos tres veces su ancho y diez veces su espesor (ver "longitud del artefacto" y "espesor del artefacto").

-I-

INDICE LONGITUD-ESPESOR: resultado de multiplicar el largo del artefacto por 100 y de dividir el resultado entre su espesor (ver "longitud del artefacto" y "espesor del artefacto").

te (contra-golpe). Este tipo de desbaste se denomina también "bipolar", por afectar al artefacto simultáneamente sobre dos lados o "polos". Puede ser identificado por la presencia en el artefacto de dos puntos de percusión situados en lados opuestos (ver "yunque" y "punto de percusión").

DESPERDICIO: cualquier pedazo de piedra de forma irregular que haya resultado del desbaste o del retoque de un artefacto. En sentido estricto se consideran artefactos y deben ser reconocidos al igual que las herramientas. Si el caso es pertinente deberán ser analizados en los estudios de la colección lítica (ver "artefacto" y "herramienta").

-E-

EJE LONGITUDINAL DEL ARTEFACTO: la línea más larga de un artefacto que pase por su centro.

ESPESOR DEL ARTEFACTO: el ancho de un artefacto, medido en centímetros, tomado en su centro y transversalmente a su eje longitudinal (ver "eje longitudinal"). Es más fácil de determinar con un vernier, pero una regla ordinaria también sirve.

-F-

FASE DORSAL O DORSO DE LA LASCA: es lo opuesto a la fase ventral o vientre de la lasca; formada por el lado externo de la lasca. En el caso de una lasca primaria, ésta presentará partes del cortex sobre la fase dorsal (ver "lasca primaria").

FASE VENTRAL O VIENTRE DE LA LASCA: es lo opuesto a la fase dorsal o dorso de la lasca; formada por el lado interno de la lasca. La fase ventral es la que porta el bulbo de percusión (ver "bulbo de percusión").

FORMA PREDETERMINADA DE LA LASCA: tipo de desbaste en el cual la forma de

una lasca principal se predetermina mediante la extracción de una serie de pequeñas lascas preliminares. El caso típico, aunque no el único, es la denominada "lasca Levallois" (ver "desbaste").

-G-

GUIJARRO: cualquier pedazo suelto de roca de tamaño manuable cubierto parcial o totalmente por cortex.

Una forma especial de guijarro es el mal llamado "canto rodado", el cual se distingue por poseer aristas redondeadas. Esta característica no es siempre el resultado del arrastre fluvial o rodamiento, como su nombre lo indica, sino también de la abrasión eólica (ver "cortex" y "núcleo").

-H-

HERRAMIENTA: tipo especial de artefacto destinado a ser usado como implemento de trabajo o ayuda. En la práctica un artefacto puede ser reconocido como herramienta sólo si presenta marcas inconfundibles de retoque o de uso. Así, las lascas no retocadas que fueron utilizadas como implementos de trabajo, sólo podrán ser identificadas como las llamadas "navajas o cuchillos naturales", si presentan marcas claras de utilización. En muchos casos estas marcas sólo pueden ser detectadas mediante el uso de técnicas de microscopía (ver "artefacto" y "retoque").

HOJA: lasca cuya longitud es por lo menos tres veces su ancho y diez veces su espesor (ver "longitud del artefacto" y "espesor del artefacto").

-I-

INDICE LONGITUD-ESPESOR: resultado de multiplicar el largo del artefacto por 100 y de dividir el resultado entre su espesor (ver "longitud del artefacto" y "espesor del artefacto").

-L-

LASCA: cualquier parte desprendida de un artefacto que presente los siguientes atributos básicos: bulbo de percusión y plataforma de percusión. Otros atributos característicos, aunque no siempre presentes, son los siguientes: punto de percusión, cicatriz bulbar, ondas de impacto y rayos de impacto (ver definiciones de los atributos mencionados).

LASCA Y HOJA PRIMARIAS: lasca u hoja desprendida de la capa superficial del núcleo. Puede identificarse porque normalmente conserva parte del cortex (ver "lasca y hoja secundarias" y "cortex").

LASCA Y HOJA SECUNDARIAS: lasca u hoja desprendida después que las lascas u hojas primarias han sido desprendidas. Las lascas y hojas secundarias generalmente no poseen restos de cortex (ver "lasca y hoja primarias").

LASQUEADO: proceso de desprender lascas de un artefacto. Cuando se realiza para el desbaste del artefacto se denomina "lasqueado primario" y cuando es efectuado para el retoque del mismo se llama "lasqueado secundario" (ver "desbaste" y "retoque").

LOCALIDAD DEL ARTEFACTO: nombre, número o sigla asignado por el arqueólogo al lugar donde el artefacto fue hallado. El lugar al que se refiere el término representa una sub-división del espacio constituido por el sitio arqueológico, como por ejemplo: Terraza 1 o Cueva 5, etc. El término "localidad" denota un área mayor que la denominada por el término "sección" (ver "sección del artefacto" y "sitio del artefacto").

LONGITUD DEL ARTEFACTO: largo, en centímetros, del eje longitudinal del artefacto (ver "eje longitudinal del artefacto"). Es más fácil de determinar con la ayuda de un vernier, pero una regla ordinaria también sirve.

MARCAS DE RETOQUE O ESCAMAS: las marcas o "escamas" dejadas en el artefacto por el desprendimiento de las lascas producido por la acción del retoque. Las formas y tamaños de dichas marcas representan en "negativo" a las formas y tamaños de las lascas desprendidas y son indicativas de la técnica de retoque empleada (ver "retoque").

-N-

NEGATIVO DE LA LASCA: marca dejada en el artefacto por el desprendimiento de la lasca (ver "lasca"). Algunos autores denominan "escamas" a estas marcas.

NIVEL ESTRATIGRAFICO DEL ARTEFACTO: origen del artefacto según la subdivisión en estratos naturales de la trinchera o talud natural en donde fue hallado. En sitios donde la estratigrafía natural no es discernible se emplean sub-divisiones arbitrarias de cinco, quince o treinta centímetros de espesor. La superficie del sitio se denomina "nivel cero" y la base de la sedimentación estratigráfica se denomina "roca de base" o "roca madre".

NODULO: cualquier pedazo de roca suelta de tamaño manuable. Se diferencia de un "guijarro" en que el nódulo no tiene cortex. La ausencia de cortex es debido a falta de exposición a los agentes atmosféricos, no haber sufrido arrastre fluvial, y, en general: el hecho de no haber estado expuesto a ninguno de los factores que conducen a la formación del cortex (ver "cortex").

NUCLEO: cualquier pieza de piedra que haya servido de materia prima para la fabricación de artefactos líticos. Guijarros, nódulos y hasta lascas gruesas

han sido usados como núcleos. La distinción entre un núcleo y un 'chopper' es a veces difícil cuando se están clasificando estos tipos de artefactos, ya que un núcleo pudo haber sido utilizado como 'chopper' y vice-versa. El criterio principal para decidir en estos casos es tratar de utilizarlos como herramientas, identificando sus posibles zonas activas y zonas de prehensión (ver "zona activa del artefacto" y "zona de prehensión del artefacto").

NUMERO SERIAL DEL ARTEFACTO: el número de serie que porta el artefacto dentro de su colección. Generalmente está acompañado por un número, sigla, etc., que denota el sitio, localidad, sección, nivel de procedencia del artefacto (ver "sitio", "localidad", "sección" y "nivel estratigráfico del artefacto").

-P-

PERCUSION: acción de golpear el artefacto con el objeto de desbastarlo o retocarlo. Las técnicas de retoque por presión, en las cuales el artefacto no es golpeado, sino presionado con el percutor, representan formas de percusión especiales (ver "desbaste", "retoque" y "percutor").

PERCUSION DURA: percusión realizada con un percutor duro tal como un martillo de piedra. Se reconoce en el artefacto porque las lascas producidas por esta técnica tienden a tener sección gruesa, bulbo de percusión pronunciado y ángulo de percusión obtuso (ver "percutor", "sección transversal del artefacto", "bulbo de percusión pronunciado" y "ángulo de percusión").

PERCUSION SUAVE: percusión llevada a efecto mediante un percutor constituido por un material suave tal como la madera, el hueso, etc. Se puede identificar porque las lascas que resultan de esta técnica tienden a tener sección delgada, bulbo de percusión difuso y ángulo de percusión agudo (ver "percusión", "percusión dura" y "bulbo de percusión difuso").

PERCUSION POR PRESION: tipo especial de percusión en la cual el percutor es apoyado sobre el artefacto en lugar de ser lanzado o golpeado. Es la presión de la mano o cuerpo del artesano sobre el artefacto la que desprende la lasca, siendo el percutor más bien un intermediario (ver "percusión" y "percutor").

PERCUTOR: cualquier objeto utilizado como martillo para el desbaste o retoque de los artefactos líticos. Generalmente se admiten dos clases de percutor: el "duro" y el "suave", según sea la dureza del material usado como percutor. Durante los estadios primitivos del período paleolítico y paleoindio el percutor estuvo constituido por un simple guijarro de piedra dura. En estadios más avanzados se introdujo el uso de percutores "suaves" que garantizaban un acabado menos rústico de los artefactos; tales como trozos de madera dura, huesos y cuernos (ver "percusión dura" y "percusión suave").

PESO DEL ARTEFACTO: peso en gramos del artefacto. En el caso de las herramientas propiamente dichas, el peso es indicativo de sus funciones y permite la clasificación de las mismas en "herramientas pesadas" y "herramientas livianas" (ver "herramientas").

PLATAFORMA DE PERCUSION: la(s) superficie(s) del núcleo donde el percutor golpea durante el proceso de desbaste. Las lascas que resultan del desbaste generalmente conservan una parte de la plataforma de percusión, la cual a veces es denominada "talón" de la lasca (ver "percusión" y "lasca").

PLATAFORMA DE PERCUSION FACETADA: tipo de plataforma de percusión consistente en una superficie retocada. Puede denominarse también "plataforma de percusión retocada". Tiene como finalidad predeterminar la forma de la lasca antes de desprenderla (ver "plataforma de percusión").

PLATAFORMA DE PERCUSION NO - PREPARADA: superficie natural del núcleo utilizada como plataforma de percusión. Nor-

malmente porta parte del cortex del núcleo, lo que permite su reconocimiento (ver "cortex" y "plataforma de percusión").

PLATAFORMA DE PERCUSIÓN PREPARADA SIMPLE: plataforma de percusión no retocada, preparada por el desprendimiento de una sola lasca (ver "plataforma de percusión").

PROFUNDIDAD DE LA LASCA: distancia en milímetros entre el borde externo del negativo de una lasca y el fondo de dicho negativo. Se mide con una regla ordinaria, pero es más preciso y fácil de medir con un vernier (ver "negativo de la lasca").

PUNTO DE PERCUSIÓN: el punto en la plataforma de percusión que recibe el impacto de la percusión. Se reconoce sobre la plataforma de percusión por una astilladura característica (ver "plataforma de percusión" y "percusión").

-R-

RETOQUE: etapa final en la fabricación de una herramienta de piedra. El acabado de la misma. Consiste en el lasqueado relativamente fino que se da a la herramienta con el objeto de darle su forma final. Ese lasqueado es denominado "retoque" y también "lasqueado secundario". Se identifica en la herramienta por la serie de negativos de lascas de tamaño relativamente pequeño que tienden a concentrarse en la zona activa del útil (ver "herramienta", "lasqueado primario" y "zona activa").

RETOQUE BIFACIAL: tipo de retoque que se extiende sobre la totalidad de *ambas* caras de un artefacto (ver "retoque sub-bifacial" y "retoque cuasi-bifacial").

RETOQUE CUASI-BIFACIAL: tipo de retoque que cubre la *casi* totalidad de *ambas* caras del artefacto (ver "retoque bifacial" y "retoque sub-bifacial").

RETOQUE CUASI-UNIFACIAL: tipo de retoque que cubre *casi* la totalidad de *una* de las caras del artefacto (ver "retoque unifacial" y "retoque sub-unifacial").

RETOQUE POR PRESIÓN: (ver "percusión por presión").

RETOQUE SUAVE: (ver "percusión suave").

RETOQUE SUB-BIFACIAL: tipo de retoque que cubre *sólo una parte* (normalmente la de las zonas activa y de prehensión) de *ambas* caras del artefacto (ver "retoque bifacial" y "retoque cuasi-bifacial").

RETOQUE SUB-UNIFACIAL: tipo de retoque que cubre *sólo una parte* (normalmente la de las zonas activa y de prehensión), de *una* de las caras del artefacto (ver "retoque unifacial" y "retoque cuasi-unifacial").

RETOQUE UNIFACIAL: tipo de retoque que cubre la totalidad de *una* de las caras del artefacto (ver "retoque sub-unifacial" y "retoque cuasi-unifacial").

-S-

SECCION DE PROCEDENCIA DEL ARTEFACTO: las dos líneas horizontales que definen el sector o sección del sitio de procedencia del artefacto, cuya extensión ha sido dividida en sectores o secciones en base a un sistema de coordenadas y abscisas. Para evitar confusiones las coordenadas se identifican con números y las abscisas con letras (ver "localidad del artefacto", "sitio del artefacto" y "nivel estratigráfico del artefacto").

SECCION TRANSVERSAL DEL ARTEFACTO: corte diagramático del artefacto, hecho transversalmente a su eje longitudinal y a través de su centro geométrico (ver "eje longitudinal del artefacto").

SILUETA DEL ARTEFACTO: contorno general del artefacto visto en forma plana.

SITIO DEL ARTEFACTO: para designar su sitio arqueológico se utiliza una abreviación del nombre de la localidad geográfica más cercana al sitio, compuesta por tres letras. Las letras usadas corresponden generalmente a la primera, segunda y tercera letra del nombre respectivamente.

-Y-

YUNQUE: cualquier pedazo grande de piedra utilizado como soporte para la fabricación de artefactos líticos. Para que un pedazo natural de piedra pueda ser reconocido como "yunque" es necesario que presente un astillamiento distribuido en forma regular, sugerente de su uso como tal; así como haber sido hallado junto con otros artefactos, es decir: en un contexto arqueológico. Esta última condición es importante ya que de otra manera cualquier guijarro de tamaño adecuado que presente astilladuras naturales concentradas en un mismo lado podría ser tomado erróneamente como un yunque. En sitios ubicados en antiguos canales de ríos este tipo de errores es muy factible.

-Z-

ZONA ACTIVA: zona de la herramienta que porta el filo o la punta de trabajo. En ciertos casos, tales como en el de un percutor de piedra, la zona activa no está constituida por un filo o una punta, sino por un área relativamente plana.

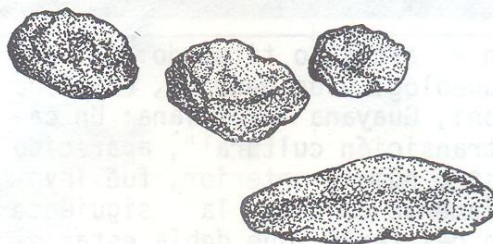
ZONA DE PREHENSION: zona de la herramienta por donde ésta es sostenida o enmangada. En algunos casos de herramientas muy primitivas o crudas esta zona es difícil de distinguir. En estos casos lo mejor es sostener la herramienta en varias formas, tratando de detectar su balance natural y acomodo a la mano (ver "zona activa").

RESUMEN

En este artículo se definen los términos más usuales empleados por los arqueólogos para la descripción y clasificación de los artefactos líticos pertenecientes al período paleolítico; incluyendo al paleolítico de América o Paleoindio. Estas definiciones son fruto de las experiencias del autor en el estudio de colecciones de artefactos líticos del Nuevo y el Viejo Mundo y constituyen una contribución original al debate contemporáneo sobre la tipología de los artefactos de piedra.

NOTA

- (1) El autor ha publicado un código de atributos para el análisis de artefactos líticos que puede emplearse mediante una computadora (en "Archaeological Excavations in Durkadi Nala: An Early Palaeolithic Pebble-tool Workshop in Central India". Munshiram Manoharlal Publishers. New Delhi, 1983).



BIBLIOGRAFIA

- ARMAND, Jorge
1975 Batatuy: Una aldea de los Albores de la Era Cristiana en los Llanos Occidentales de Venezuela. Informe sobre las Excavaciones Arqueológicas de 1973. Museo Arqueológico, Universidad de Los Andes, Mérida, Venezuela, 144 págs.
- 1983 Archaeological Excavations in Durkadi Nala: An Early Palaeolithic Pebble-tool Workshop in Central India. Museo Arqueológico, Universidad de los Andes, Mérida, Venezuela, y Munshiram Manoharlal Publishers, Delhi, India, 198 págs.

ABSTRACT

In this paper the author defines the most common terms used by archaeologists for the description and classification of stone artefacts of the paleolithic period, including the American paleoindian period. These definitions are the result of the author's own experiences in the study of collection from both the New and the Old world. They represent an original contribution to the current debate on stone artefacts typology.



FE DE ERRATA

En el artículo titulado: "El sitio arqueológico de Necuima, en el bajo Caroní, Guayana Venezolana: Un caso de transición cultural", aparecido en nuestro número anterior, fué involuntariamente omitida la siguiente porción del texto, que debía estar situada después del noveno párrafo del artículo, en la página 37:

Junto a este material arqueológico hallamos carbón, cuyo contenido de C14 fué analizado por el Dr. M.A. Tamers, del Laboratorio de Radiocarbono del Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas. El resultado fué de 2030 ± 70 años de antigüedad (IVIC-417). La muestra fué procesada dos veces para verificar su edad.

Paralelamente, el Dr. T. van der Hammen, de la Universidad de Amsterdam, analizó algunas muestras del sedimento matriz de los vestigios culturales de Necuima, obteniendo los siguientes resultados (comunicación personal):

- 1) El sedimento contiene sólo esporas de Fungi y Musci. Se trata aparentemente de un suelo. Falta por completo el polen; que debe haber

desaparecido por acciones bióticas-químicas en el suelo. El mismo fenómeno ha sido observado en suelos colombianos.

- 2) Puede apreciarse en la distribución porcentual de los grupos de esporas por niveles estratigráficos, que hay un cambio fuerte en la composición de las especies y de los grupos. A medida que se profundiza en el sedimento disminuye la proporción de esporas de Fungi y aumenta la proporción de esporas de Musci gemado y reticulado. Por su parte, las esporas estriadas sólo aparecen en los niveles más profundos. Esta misma distribución ha sido observada en suelos colombianos.
- 3) Es muy difícil por el momento hacer una interpretación segura de los cambios señalados, ya que es muy poco lo que se sabe de la ecología de los Fungi y Musci. No obstante, podría adelantarse de forma tentativa, que los cambios estratigráficos observados están relacionados con un progresivo desecamiento del suelo, producido posiblemente por el desmonte practicado por el Hombre.

NO ESTAN TODOS LOS QUE SON, NI SON TODOS LOS QUE ESTAN

Luis Hernández*1 y Magda Burguera*2

Los científicos más reconocidos son los que, a través de su obra, afectan la manera de pensar de la humanidad. Tal es el caso de Arquímedes, Galileo, Kepler, Copérnico, Newton, Kant, Einstein, Freud, Pasteur, Mendel, Watson, Crik, Pauling, Cajal y otros de gran talla. Pero, como es bien sabido, no toda la comunidad científica actual está constituida por gigantes como los anteriormente mencionados. En realidad la comunidad científica de nuestros días se asemeja a una pirámide en cuyo vértice están los investigadores más destacados (candidatos a gigantes del pensamiento), y a medida que descendemos a partir del vértice, la pirámide se ensancha gradualmente hasta llegar a la base donde están los científicos más conspicuos y más numerosos. Los de la parte alta de la pirámide influyen mucho sobre el pensamiento del hombre, los de la parte baja lo hacen en una proporción mucho menor.

Hace relativamente poco tiempo era muy difícil apreciar el impacto que sobre el pensamiento humano tiene la obra de un científico. En verdad a veces dicho impacto empezaba a evidenciarse, para la base de la pirámide y el público en general, muchos años después que el científico se moría. Hoy las computadoras y la informática han cambiado la situación. Esta tecnología permite evaluar el impacto de la

obra de un científico a medida que ésta se produce, y así uno puede darse una idea del nivel que un científico ocupa en la pirámide de la comunidad científica. Esta evaluación se hace por medio de una serie de indicadores que aparecen anualmente, en el Science Citation Index (SCI). En esta obra se publica un registro computarizado de la cantidad de veces que un artículo científico es citado.

Los trabajos de los científicos más destacados son citados entre 400 y 1200 veces por año. Para citar un caso, los trabajos del Profesor Andrew Schally fueron citados más de 15.000 veces entre 1965 y 1978. El Profesor Schally fue honrado con el premio Nóbel de Fisiología y Medicina en 1977. No cabe duda que él se encuentra en el vértice de la pirámide.

Indicadores como el número de citas son importantes para evaluar el estado de la investigación científica en nuestra Universidad. Estos indicadores nos permiten medir el verdadero grado de desarrollo de la investigación y a la vez saber hasta que punto nuestros trabajos despiertan interés en la comunidad científica internacional. Los datos expuestos a continuación corresponden a la información que hemos podido extraer del Science Citation Index acerca de investigadores en Ciencias

*1 Coordinador general del Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico, ULA. Investigador del Laboratorio de Fisiología, Facultad de Medicina, ULA.

*2 Jefe de referencias de BIECI, ULA.

Naturales de la ULA. Para obtener estos datos tomamos la lista de profesores que han solicitado fondos en el CDCHT y buscamos sus nombres en el SCI. También consultamos a algunos investigadores para obtener los nombres de al

gunos profesores que pudieran ser citados pero que no los tuviéramos en esta lista. Es obvio que algunos profesores entrarían en esta categoría, y en consecuencia nuestra lista no pretende ser completa.

El siguiente cuadro resume los resultados obtenidos:

NOMBRE	ESPECIALIDAD	Nº DE CITAS	FACULTAD
ACEVEDO, Miguel	Sistemas	2	Ingeniería
ARAGON, Pedro	Química	18	Ciencias
BANERJEE, Jayanta	Mecánica	11	Ingeniería o Ciencias
BARRIOS, S.	Botánica	20	Ciencias
BISHOP, Walter	Endocrinología	174	Medicina
BRIESE, Eduardo	Fisiología	46	Medicina
BURGOS, M.E.	Física	4	Ciencias
BURGUERA, J.L.	Química	57	Ciencias
BURGUERA, M.	Química	28	Ciencias
BUSCHIAZZO, Héctor	Bioquímica	111	Medicina
BUSCHIAZZO, Perla	Bioquímica	58	Medicina
CARRASCO, Hugo	Cardiología	10	Medicina
CARRASCO, Rosendo	Fisioterapia	1	Medicina
CASANOVA, R.	Física	17	Ciencias
CASAS, Francisco	Química	25	Ciencias
CICILEO, Hernán	Matemáticas	1	Ciencias
CLULOW, Frank	Zoología	94	Ciencias
DAGERT, Manuel	Biología	195	Ciencias
DAVILA, Héctor	Fisiología	61	Medicina
DOMINGO, Carlos	Física	2	Economía
DUBOURDIU, Michel	Biología	124	Ciencias
DURANT, Pedro	Ecología	8	Ciencias
FERRIN, Ignacio	Astronomía	51	Ciencias
FONTAL, Bernardo	Química	92	Ciencias
FORTE, Bruno	Matemática	54	Ciencias
GIRIAT, Witold	Física	59	Ciencias
GIL, Eldrys	Química	28	Ciencias
GIL, Francisco	Química	5	Ciencias
GARCIA, V.	Botánica	1	Ciencias
GONZALES, Jesús	Física	1	Ciencias
HERNANDEZ, Luis	Fisiología	31	Medicina
HOCH, Wolfgang	Silvicultura	1	Forestal
JOSHI, Narahari	Física	19	Ciencias
HUBARD, Arthur	Química	186	Ciencias
KHULLAR, K.K.	Química	9	Ciencias
KLEISS, E.	Embriología	40	Medicina
LENT, Hernán	Biólogo	90	Ciencias
LOPEZ, Adán	Física	3	Ciencias
MARSCHOFF, Carlos	Química	16	Ciencias
MAXFIELD, P.L.	Química	4	Ciencias
MENDOZA, Soaira	Metabolismo	17	Medicina
MITCHELL, D.K.	Química	35	Ciencias
MONASTERIO, M.	Biología	14	Ciencias
MORALES, Antonio	Química	7	Farmacia
NABONO, N.		14	

NOMBRE	ESPECIALIDAD	Nº DE CITAS	FACULTAD
OLIVARES, Wilmer	Química	42	Ciencias
OSUNA, Alfonso	Endocrinología	13	Medicina
PALACIOS, E.	Histología	78	Medicina
PLACHCO, F.	Matemáticas	11	Ingeniería
PUIG, J.	Biología	128	Ciencias
PULIDO, O.		2	
QUIJADA, Mary	Endocrinología	31	Medicina
RAJAGOPALAN, M.	Matemáticas	62	Ciencias
REDONDO, Antonio	Física	76	Ciencias
RICARDI, Mario	Botánica	14	Cs./Fores.
RINCON, Carlos	Física	4	Ciencias
SALAGER, Jean L.	Química	35	Ingeniería
SALFELDER, Karlhans	Anat. Patol.	141	Medicina
SANCHEZ PORRAS, G.	Física	1	Ciencias
SARMIENTO, Guillermo	Ecología	44	Ciencias
SCORZA, Cecilia	Parasitología	22	Ciencias
SCORZA, José Vte.	Parasitología	75	Ciencias
SERRANO, J.A.	Microbiología	60	Medicina
SILVA, Juan	Ecología	9	Ciencias
SITTE, Joaquín	Física	6	Ciencias
SPAVIERI, Gianfranco	Física	3	Ciencias
SOSA, Julio Mario	Histología	33	Medicina
VILCHEZ, J.A.	Endocrinología	292	Medicina
USUBILLAGA, Alfredo	Química	32	Farmacia
WASIM, S.M.	Física	19	Ciencias
ZELASCO, W.	Matemáticas	82	Ciencias

En total hemos podido identificar 71 profesores cuyos trabajos han sido citados entre 1970 y 1982. Los 71 profesores citados se distribuyen por Facultades de la siguiente manera:

FACULTAD	NUMERO	PORCENTAJE DEL TOTAL
Ciencias	45	63%
Medicina	17	23%
Ingeniería	4	6%
Farmacia	2	3%
Forestal	2	3%
Economía	1	1%

El profesor más citado es Jesús A Vilchez Martínez, cuyos trabajos han sido citados 292 veces. El trabajo más citado fué producido por el Profesor Manuel Dáger.

De estos 71 profesores, solamente 27 han sido citados por trabajos hechos en Venezuela. Por consiguiente,

el 62% de estos profesores no han producido, en Venezuela, trabajos de buen impacto. Además se debe anotar que de los 71 profesores de la lista, 22 ya no pertenecen a la ULA.

Veamos las conclusiones que podemos extraer de estos casos.

Antes de extraer conclusiones es preciso aclarar algunos malentendidos que pudieran presentarse. 1) El número de citas por sí solo no permite comparar profesores. Existen áreas de conocimiento, como la Física, donde los autores tienden a ser poco citados, mientras que en otras áreas como la Genética o la Endocrinología los autores tienden a ser más citados. Esto se debe a que en el mundo hay menos investigadores publicando en Física que en los otros campos. 2) Los datos aquí expuestos corresponden únicamente a los profesores que aparecen como primeros autores de los trabajos. Junto con ellos hay profesores coautores cuyos nom

bres no aparecen en el Science Citation Index. Sin embargo estos autores merecen reconocimientos como científicos cuyos trabajos han sido tomados en cuenta por la comunidad científica. 3) Los trabajos citados han sido publicados en una amplia variedad de revistas que van desde revistas locales como la revista del Colegio de Médicos del Estado Mérida, pasando por revistas nacionales como Acta Científica Venezolana y llegando hasta las revistas más prestigiosas del mundo como Nature.

Actualmente quedan 49 profesores de los 71 citados porque 22 se han ido de la ULA. Esos 49 representan aproximadamente el 2% de los profesores de la Universidad. Sin embargo, para ser justos, este porcentaje no debe calcularse sobre el total de profesores de la ULA sino sobre el total de Agregados, Asociados y Titulares, que son alrededor de 900 profesores. Entonces el porcentaje de profesores citados asciende al 5%. Si se incluyen los coautores este porcentaje sube un poco, pero en general podemos considerar que el porcentaje es bajo.

22 profesores que aparecen en el SCI y que se han ido de la ULA representan un 30% del total de profesores citados. Esto significa que la Universidad está perdiendo unos buenos investigadores lo cual es muy perjudicial para una Universidad que quiere alcanzar el desarrollo científico. Es conveniente identificar bien las causas por las cuales un profesor citado se va o es destituido de la ULA, y neutralizar dichas causas. Veamos algunas de ellas.

- 1) La opinión más difundida en el ámbito universitario es que, en la ULA, la investigación científica no justifica, por sí sola, el salario de un profesor. Esta manera de ver las cosas se basa, por una parte, en el bajo rendimiento de la mayoría de los profesores que practican ciencia en la ULA, y por otra en la poca cultura científica de nuestra comunidad universitaria. Ilustraremos ambas proposiciones. En el primer Encuentro de Investi-

gadores de la ULA en 1978 fueron registrados como investigadores alrededor de 400 profesores. De estos sólo unas pocas decenas habían publicado alguna vez algún trabajo y menos aún aparecían en el Science Citation Index. Tomados en conjunto estos 400 investigadores produjeron aquel año 7 artículos publicados en revistas con evaluadores anónimos, y presentaron 73 comunicaciones en la Convención Anual de ASOVAC. Este bajo rendimiento que era presentado por los profesores que se dedican en general a la docencia y que no pretenden ser investigadores, provocó entre ellos una reacción contra los "investigadores". Como consecuencia de ello se generalizó la noción de que a ningún profesor se le debe permitir justificar sus salarios a base de su producción científica. Esta generalización a su vez es producto de que la comunidad no está enterada de cuáles son los indicadores que se deben identificar y usar para evaluar a un científico, a lo cual llamamos poca cultura científica.

El Profesor Ignacio Ferrín quien publicó un trabajo en la revista NATURE, que predijo el tamaño de los cuerpos de algunos anillos de Saturno, y que es citado 51 veces, fue transitoriamente despojado del salario de dedicación exclusiva, cuando se descubrió que no daba 12 horas semanales de clase. Los profesores Héctor y Perla Buschiazzi, que son citados más de un centenar de veces, eran despojados de la dedicación exclusiva porque no tenían suficientes horas de clase. Estos últimos profesores se fueron de la ULA.

La profesora Soaira Mendoza, que recientemente intentó ascender en el escalafón, tenía 19 publicaciones originales en revistas de buena calidad y es citada 17 veces. En la escala de valores que tiene la Universidad estos méritos le valían 2 puntos. En contraste, los 9 años

que dicha profesora tenía sirviendo a la Universidad le valieron 10 puntos. Es decir que en la ULA, el añejamiento es mejor recompensado que la producción científica de calidad. En cierto modo estos profesores han sido castigados porque sus méritos científicos no fueron adecuadamente apreciados a la hora de decidir sus salarios.

- 2) La reproducción intelectual de estos profesores está obstaculizada. Por reproducción intelectual entiendo la formación, alrededor de un profesor muy calificado de un grupo de profesores jóvenes que crean la atmósfera intelectual indispensable para producir nuevos conocimientos científicos. El mejor método para lograr esto es rodear al profesor con jóvenes brillantes egresados de nuestra Universidad. La apertura de nuevos cargos y los criterios de selección de los instructores y asistentes han sido políticos y no académicos. Los criterios políticos dominantes han sido el pleno empleo y la amistad. Así, mientras algunos jóvenes talentos son rechazados, otros sin ningún mérito son admitidos al personal docente de la ULA. Esto dificulta la procreación intelectual de los científicos calificados y favorece el estancamiento de la Universidad.

- 3) Apoyo financiero y otras facilidades.

Los profesores calificados no reciben suficiente apoyo financiero para investigar: el Profesor Vílchez Martínez, que es el investigador más citado de la ULA, y tal vez de Venezuela, y que es discípulo del Profesor Andrew Schally, no ha recibido financiamiento suficiente para organizar un laboratorio y por el contrario en varias oportunidades el CDCHT le ha escatimado los fondos que él requiere. El caso del profesor Vílchez es similar al de otros profesores citados. El resultado final es que la producción de estos profesores cae drás-

ticamente cuando llegan a la ULA.

- 4) Falta de interés para retener los investigadores en la ULA.

A nadie le importa que estos profesores citados se marchen de la ULA: esto último significa que la pérdida de profesores calificados no produce acciones de la institución destinadas a evitar la fuga de cerebros. Alguno de estos profesores como el Físico Antonio Redondo y el Entomólogo Herman Lent, eran profesores contratados por la ULA y por consiguiente no tenían estabilidad en el trabajo. Durante varios años habían solicitado que se les convirtiera en profesores ordinarios de la ULA, pero por una tendencia a mantener el status quo, que se tradujo en dificultades burocráticas, no se les brindó la oportunidad de ser profesores ordinarios. En medio de esta batalla Antonio Redondo recibió una oferta de trabajo del Instituto Tecnológico de California (Cal Tech) y Herman Lent una oferta del Museo de Historia Natural de New York. Ambos se marcharon. En el caso de Lent hubo cierto beneplácito, cierta reacción de agrado cuando el profesor Lent se marchó. En el caso de Redondo, la Universidad decidió abrirle un expediente, como un medio de eliminarlo definitivamente de sus filas.

La Facultad de Ciencias tiene el porcentaje más elevado de profesores citados. Es evidente que esta facultad ha dado un gran impulso a la ciencia en la ULA. Esto es atribuible a que los profesores de Ciencias son seleccionados atendiendo, no sólo al criterio político sino, en muchos casos, a la reputación científica que poseen. Esta selección ha introducido en la ULA un buen contingente de profesores que son profesionales de la investigación científica, que sólo justifican sus salarios haciendo investigación científica. La situación es diferente en otras facultades donde el profesor puede compartir sus actividades profesionales

entre la docencia y el ejercicio privado de su profesión.

La Facultad de Ciencias también es la que más profesores citados ha perdido. De un total de 22 que se marcharon de la ULA, 14 trabajaban en la Facultad de Ciencias. En otras palabras la Facultad que más profesores tiene es, paradójicamente, la Facultad que más deja que los profesores citados se marchen. Esta paradoja se debe, entre otras cosas, a que si bien en la Facultad de Ciencias cuando se contrata un profesor se toma en cuenta su reputación científica, al mismo tiempo esta reputación no es medida. En otras palabras, no es científicamente evaluada por medio de indicadores como el número de publicaciones y el impacto de las mismas. Estando su reputación mal establecida resulta difícil dejarlo ir porque nadie sabe qué significa esta pérdida en términos cuantitativos. Además los profesores citados no están dispuestos a hacer concesiones que otros colegas les exigen. Por ejemplo, un profesor citado no admite que un profesor universitario no investigue.

El profesor más citado es J.A. Vílchez Martínez, quien, como decíamos anteriormente, trabajó con Andrew Schally y fué además profesor en la Universidad de Tulane en Estados Unidos. El profesor Vílchez ha publicado más de cien trabajos de buena calidad. Un trabajo que publicó en la revista *Endocrinology*, ha sido citado 70 veces. Trabaja en la Cátedra de Fisioterapia que llegó a tener 4 profesores muy citados. Son los profesores W. Bishop, H. Buschiazio, P. Buschiazio y J.A. Vílchez Martínez. Entre los cuatro han obtenido 635 citas. Lamentablemente este laboratorio se está desgajando lentamente. Los profesores Buschiazio se marcharon a Argentina, el profesor Bishop comparte su tiempo entre la docencia y el ejercicio privado de la medicina y el profesor Vílchez no ha recibido ayuda suficiente para montar un buen laboratorio.

Y en relación al trabajo más citado, que fué producido por el profesor Manuel Dágert que pertenece al Laboratorio de Biología Experimental de la

Facultad de Ciencias, podemos concluir lo siguiente: este laboratorio fué fundado por el profesor Juan Puig cuyos trabajos han sido citados 128 veces. El profesor Puig puso en práctica una política de formación de genetistas en Venezuela, para lo cual montó un laboratorio e invitó especialistas muy destacados en Genética. En ese ambiente se educó Manuel Dágert quien fué en 1979 a Francia, al Instituto de Biología Molecular y publica en menos de un año un trabajo que es citado 195 veces en dos años. Se puede considerar dicho trabajo como el resultado de combinar una acertada política de formación de científicos en Venezuela, con una adecuada selección de personal talentoso, y finalmente con un excelente intercambio cultural con Institutos de me recida fama mundial.

Una última conclusión y probablemente la más difícil de examinar es la siguiente: de los 71 profesores sólo 27 han sido citados por trabajos hechos en Venezuela. La mayoría no ha producido trabajos de buena calidad en Venezuela. ¿A qué se debe esto? Es evidente que un profesor que publique trabajos científicos de buena calidad en el exterior es una persona que tiene suficiente creatividad y capacidad de trabajo para hacer aportes originales al conocimiento científico. Por lo tanto, si el profesor no produce en Venezuela podemos concluir que su baja productividad se debe más a las circunstancias que le rodean (*nurture*) que a la falta de talento (*nature*). Esta conclusión suena reconfortante porque la falta de talento es incorregible. Examinemos ahora el ambiente. Si 27 profesores son citados por trabajos hechos en la ULA, entonces es posible hacer trabajos de investigación de buena calidad en la ULA, por consiguiente el ambiente (*nurture*) no impide totalmente la investigación sino que, al contrario, la permite.

Esto suena contradictorio porque al principio decíamos que el ambiente no era propicio para los profesores talentosos pero después decíamos que el ambiente es propicio para algunos pro-

fesores también talentosos. La única manera de enlazar dos proposiciones que son soportadas por hechos, pero que se contradicen, es suponer que el ambiente está constituido por muchos factores y que éstos operan desigualmente sobre los científicos de la ULA. Esto es, habrá factores ambientales disuasivos o que coartan la creatividad de un profesor, pero esos mismos factores no afectan a otro profesor. Veamos algunos ejemplos que tal vez afectan a la mayoría de los profesores que han producido en el extranjero.

Cuando un profesor trabaja en un país extranjero, encaja dentro de una comunidad de investigadores cuyo propósito primordial es investigar. En ese sitio no se pierde el tiempo en tertulias ni tratando de enderezar entuertos como solía decir Cervantes. Por el contrario, todo el mundo está concentrado en su trabajo y nuestro profesor tiene que adaptarse. Si cuando está en Venezuela este profesor no es capaz de aislarse, las tertulias terminan por absorberlo.

En los ambientes académicos de las naciones avanzadas se usa la hora del almuerzo para discutir problemas científicos. El almuerzo es ligero y no produce sueño. En nuestro ambiente el almuerzo interrumpe el pensamiento científico y es tan pesado que ocasiona somnolencia, la cual reduce el rendimiento de los profesores en las horas de la tarde. En el exterior hay que publicar para ser respetado. Un científico no adquiere fama y reputación por que pasa horas acariciándose un diente roto con la punta de la lengua, como hacía el personaje que Pedro Emilio Coll tomó prestado de nuestra realidad. En la ULA nadie exige publicaciones y cuando éstas se producen no son tomadas en cuenta. En los países avanzados hay pocas vacaciones. En la ULA los días festivos son extremadamente abundantes. Durante los días festivos la Universidad casi deja de existir. Las bibliotecas se cierran, el correo interno se paraliza; el personal técnico y las secretarías se marchan, y todas las cosas quedan a medio hacer. Casi todos nues

tros profesores citados han trabajado en el exterior en laboratorios de muy buena calidad. En estos laboratorios había una organización y un instrumental instalados. La organización es simple. El Jefe de Laboratorio busca financiamiento, discute las ideas con el resto del personal, y ocasionalmente participa directamente en la ejecución de experimentos. Los otros profesores y estudiantes del laboratorio, por lo general individuos brillantes y bien seleccionados, hacen el trabajo experimental pero no se preocupan mucho por obtener dinero para la investigación.

En este ambiente nuestro profesor encuentra muy fácil obtener lo que necesita para su trabajo, como no hable bien el idioma extranjero se ve forzado a concentrarse en sus experimentos y su producción es bien recompensada. Tiempo después, regresa a Venezuela donde sufre lo que Héctor Dávila (profesor citado 61 veces) llama el "Shock del pasado". Este consiste en que cada vez que el profesor tropieza con un obstáculo, inmediatamente recuerda con añoranza su laboratorio en el exterior. A nuestro profesor, que se acostumbró a vivir en una sociedad industrial que tenía teléfono, correo y dinero, le cuesta trabajo vivir en Venezuela que a cambio de ello tiene CANTV, IPOSTEL y BOLIVARES.

En este ambiente nuestro profesor tiene que organizar un laboratorio y de pronto se consigue que en la ULA no existe una meritocracia, que los profesores son mal seleccionados y que, en consecuencia, él tiene que hacer el papel del jefe y del que hace los experimentos. Estas cosas acentúan los efectos del shock del pasado hasta que llevan al profesor a su nivel de incompetencia. Cuando el profesor está sumido en sus frustraciones se da cuenta que a él nadie le exige que publique. Entonces se hunde más y de pronto comienza a presentar síntomas de adaptación al ambiente. Se hace proclive a las tertulias, busca un cargo administrativo, se convierte en docente puro, se dedica a otro oficio, y renuncia a

la carrera científica. Termina convertido en un derrotista más de una sociedad de derrotistas.

RESUMEN. La ULA ha tenido 71 investigadores en Ciencias Naturales que han sido citados internacionalmente por sus trabajos. De estos profesores más del 30% ya se fue de la ULA a trabajar en otras instituciones, algunos fuera del país (fuga de cerebros) y sólo el 38% ha producido, desde su regreso del extranjero, trabajos que han sido citados. Las causas de esta fuga de cerebros y de esa baja productividad científica en la universidad son discutidas en el presente artículo.

ABSTRACT. The University of Los Andes (ULA, Mérida) had 71 researchers which were cited, as reported in the Science Citation Index. Slightly more than 30% have at least once cited paper since they returned from foreign countries. In this article we examine the causes of brain drain and of low scientific production in ULA.



Este boletín se terminó
de imprimir en los Talleres
Gráficos de
Editorial Venezolana C.A.
en el mes de julio de 1984
con un tiraje de 500 ejemplares

